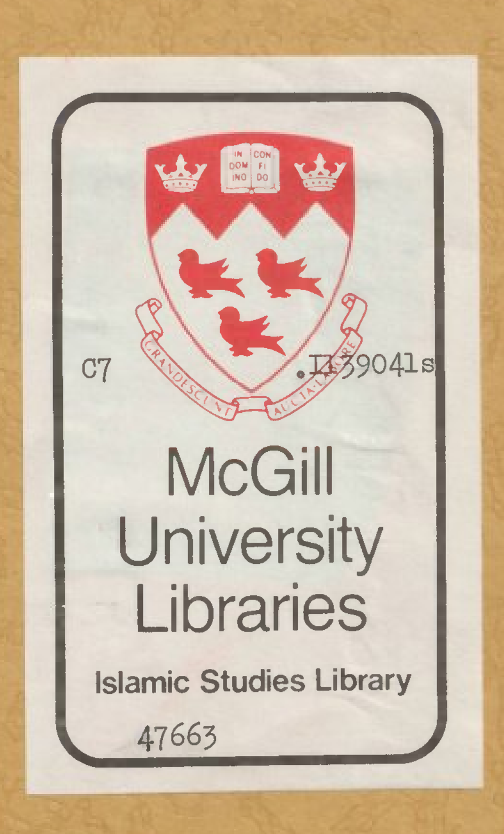

IN DOMINO CONFIDO
GRANDESCUNT AUCTA LABORE

الهی انت المستعان — هو الواحد الاحد — ولا نوم الا بك

اعلم ان مؤلف رسالة الموسومة بقواعد التوحيد كان كما قال العارف الكامل الاوحد
السيد حيدر الاملی قدس الله في كتابه الموسوم بجامع الاسرار في محل ذكر العلماء المشهورين
المعتقدين بمسائل التوحيد في المعرفة هذا قوله ومنهم الامام الفاضل والحكيم العارف صدر
الحق والملة والدين ابو حامد محمد الاصفهانی المعروف بتركه فانه رجع من علمه وحكمته الى علم
التصوف واهله وصنف في هذا الباب كتبا ورسائلا ومن جملتها الرسالة التي كتب في
الوجود المطلق واثباته وبداهته وانه موجود في الخارج كما هو معلوم لاهله ومن جملة
اقواله فيها قوله في اولها اما بعد فان تقرير مسئلة التوحيد الى اسطر المتن انتهى كلامه
وله مصنفات منها حكمة المنبعه وحكمة الرشيدية وكتاب الاعتماد الكبير
واما شارح هذا الكتاب على ما مخصنا وجدنا كان من اسباطه كما يقول في شرحه
وهو علي بن محمد بن محمد التركه وقد كان من فضلاء عصره وله مصنفات عديدة
منها كتاب في علم الحروف) ومنها شرح على فصوص الحكم) ومنها
شرح على كلشن راز) ومنها رسالة في شق القمر والتحقيق فيه) ومنها
كتاب مفاحص) ومنها رسالة في اسرار الصلوة) ومنها شرح على تائية
ابن فارض) وكان مقيما في دار السلطنة هرات في عهد شاهرخ بن امير
تيمور ومات فيه في سنة ثلثين وثمان مائة هذا حاصل ما افاد في هذا
المقام نواب والا شاهزاده عماد الدولة بن عماد الدولة دام اقباله)
ولقد تصدى لطبع هذا المطبوع اللطيف وتصحيحه مع رسالة نصوص صدر
الملة القونوی وما يلحق به اقل الواصلين الى الحقائق الدينية والقاصدين للمعاني
اليقينية الحاج الشيخ احمد الشيرازی شمله الله عن سماء همه غيم العقوق والمحادي في شهر ذي قعدة الحرام ١٣١٥



ب بسم الله الرحمن الرحيم نستمد

الحمد لله الذي جعل مجالي انوار جماله تفصيلا لما اجمل من الاحكام وصور تجلياته مشارق شموس المعاني تكميلا لما عم من الانعام فاصبحت لعباده من اولي وداده ولاهل عناده من ذوي بعاده مطالع طوالع المعارف ومغارب طلائع العوارف سعا فالما عبر عنه لسان الاستعداد من المرام فسبحانه من باطن ليس لخفائه سبب سوى غاية الظهور بنيرات منصاته وما تتوجه من لوامع الاضواء ظهور الانوار بالاكمام وجل شانه من ظاهر لا علة لظهوره غير توغله كونه في بطائن حجبه وما يستدعيه من غياهب الظلام فباطن لا يكاد يخفى وظاهر لا يكاد يبدو ثم الصلوة والسلام على محمد مطلع تباشير كل خير وتمام ومفتتح فواتح كل فتح ومختتم كل ختام ذلك هو النور الساطع الذي لا يشوبه شوائب الفيئ ولا غوائل الغمام **شعر** لا ترم في شمسه ظلا سوى فهي شمس وهي ظل وهي فيئ وعلى آله واصحابه مشكوة شمل كل

غوائل جمع غائلة داهية
بمعنى الداهية الطريق
لما قبل الزوال والعشي
لما بعده رحمه

Shcirih is the grandson of the auther of Qawa'id. see p.5

شناث ومصباح جمع كل ظلام **و بعد** فان مسئلة التوحيد حسبما حققه
المشاهدون وطبق ما شاهده المحققون من اولى الكشف والعيان مما لم يهتد
اليه الى الآن نظر ذوى العقول بشاغل الحجج والبرهان الا من ايده الله بنور منه
ووفقه لهدايته اليه من الحائزين منهم مرتبتى الاستدلال العقلى والشهود الذوقى
الفائزين بمنقبتى العلم العلى والكشف الالهى الذين خلصهم الله تعالى عن مضائق
المقدمات من الخطابية والبرهانية الى اقضية الواردات الكشفية والمخاطبات
العيانية بحسن متابعة الانبياء صلوة الله عليهم اجمعين الذين هم روابط
رقائق الحقائق من عين الجمع الى محل التفصيل ووسائط نزول المعانى عن سماء
القدس الى مقام التنزيل سيما من تاتى منهم سوق حسنه بالاول منهم وجودا
ورتبة والاخر منهم زمانا وبعثة (وبعثته خ) محمد الذى هو غاية الغايات واثاره المنيفة (المنيعة)
مورد الكمالات ومنبع السعادات عليه وعلى آله افضل الصلوة واجمل (واكمل خ) التحيات
ولذا ترى امته الشريفة اذا حاولوا تحقيق معانى التوحيد وفقوا بين البراهين
العقلية والنواميس النقلية بما لا يتصور عليه المزيد حيث يدفعون (يندفعوا خ) شبهات
بعض الفلاسفة القاصرين عن تطبيق ما افاده النظر الصحيح لما انزل عليهم
النص الصريح وكذا فى ساير العلوم الحقيقية والمعارف اليقينية قد بينوا
مواقع خللهم واظهروا مواضع زللهم بما يستبان منه محل اللبس ويتميز به السها
من الشمس كل ذلك انما هى شعشعة من ذكاء غبط لبلادهم بل شنشنة
اعرفها من اخزم هذا وان زماننا هذا قد بلغ منتهى كماله واستوى ضحى
اقباله وحان وان اجتناء ثماره وكشف القناع من مخدرات ابكاره بما

استنارت

استنارت على صفحات ايامه من الاثار الموجودة في الكتب المنزلة السماويه والزبر
الكشفية العاليه ولعمري انه بعد ما لا يصل اليه الاكابر الا بعد ارتياض نفوسهم
بالرياضات المتعبة الشاقه مدى الليالي والايام قد صار مصنفة للخاص
والعام وما كان افشائه الا في باهراق دم الكبار قد اصبح في الاشتهار كالشمس في
رابعة من النهار وبالجملة ما لا يمكن للكمل ان يطوا مراحل طواه الا بعد خلع النعلين
ولا لاحد ان يحوم حول حماه الا بانطواء القدمين بل بالانخلاع عن القوتين ثم
لا تسمع اسرارها من مداركهما ويقتنص نوافر دقايقه من رقائق تصيدهما واشراكهما
اقتناص شوارد حقايقه من حبائل ادراكهما فان اللبيب يعرف ان الوهم والعقل
وترتيب مدركاتهما بمراحل من هذه الاحيان والاوقات وصل اليه وعثر عليه
وصوله الى اجلى اليقينيات وعثوره على اول البديهيات شعر كم ذا التلوح
بالشعبتين والعلم والامر اوضح من نار على علم على ان المختار عند الصدر الاولى
من الحكماء الذين هم من جملة الاصفياء او الاولياء على ما اخبر عنه المورخين
كاغاثاذيمون المدعو بلسان الشرع بلقمان وهرمس الهرامسة المدعو بادريس
وفيثاغورث المدعو بشيث وافلاطون الالهي ليس الا هذا لكن المتاخرين
من اصحاب المعلم الاول اعني المشائين لما قصروا طريق الاستفاضة واستعلام
الحكمة الحقة على الحجة المحضة والبحث البحت حجزهم حجب الشبهات المظلمة
الناشئة مما اسست عليه مناهجهم من القواعد الجدلية عن ان يتفطنوا
لما هو الحق في تلك المسئلة الجليلة والذي يقضي منه العجب ان من رام منهم
افادة تحقيق او زيادة تدقيق تمما جاء بالحاق منع ونقض فاصبحت مؤلفاتهم

بقى كل المناقضات مجموعة من ظلمات بعضها فوق بعض فما يخلص عن ذلك باجرها
الا الاقلون وما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون واما الرسالة التي صنفها
مولاي جدي ابو الحامد المشتهر بتركه قدّه فانه مع جعلها مشتملة على البراهين
القاطعة والحجج الساطعة على اصل المسئلة وثوق ما ذهب اليه المحققون قد
بالغ في دفع تلك الشبهات بلطائف بيانه وبذل الجهد في ازالة تلك الادناس
بكاس تبيانه بحيث لا يبقى لمن له ادنى دربة في العقليات شائبة خدشة فيما
هو الحق من تلك المقدمات ثبات لكن لبعد غورها في الحكميات وعلو طورها في العرشيات
قد قصرت فهوم اكثر المستفيدين عن مراجي مقاصدها المنيعة وعجزت مدارك
سائر المسترشدين عن مباني فوائده الرفيعة نحا ولذلك حين مذاكرتي مع بعض
المشاركين في التحصيل من خلص الاخوان ان اكشف قناع الايجاز عن وجوه مخدرات
تلك العبارات باوضح بيان تعميما لفوائدها المنيفة وتتميما لعوائدها الشريفة
مشيرا الى معظم اصول اهل الكشف وامهات قواعدهم مومئا الى مآخذ تلك
المباحث وكليات مقاصدهم حافظا للالفاظ المتداولة بينهم وعباراتهم مراعيا
للمناسبات المعتبرة بين مصطلحاتهم ومستعاراتهم حذرا من ان يفهم خلاف
المراد فيفضي الى الخبط في البحث والفساد وقد سميته بعد فراغه **بكتاب**

التمهيد في شرح قواعد التوحيد على انني في فترة شاغلة
عن طريق المباحثة واشتغال صارف عن المطالعة والقيل والقال فالمرجو
من المعاشر على ما يرى من السهو ان يسبل عليه ذيل العفو عصمنا الله واياكم عن
سواء السبيل وسقانا من المشرب الخاص المحمدي عليه وعلى آله من الصلوة

افضلها واتمها ومن المخبآت اشملها واعمها ما يروي الغليل ثم انه لما كان
سوق الكلام في هذه الرسالة انما هو على لسان اهل الاستدلال ناسب ان نصدر
الكلام بمقدمة مبنية لتصور ما نبينه على سبيل الاجمال مميزة بين ما يختص
بهذا العلم من الموضوع والمبادي والمسائل تاسيا بهم جريا على عادتهم
في تقديم هذا المقال وبعد ذلك نشرع في تحرير مقاصد الرسالة وتبيين
فوائدها ان شاء الله وحده العزيز **اما المقدمة** فاعلم ان العلم المبحوث
عنه لما كان اعلى العلوم مطلقا يجب ان يكون موضوعه اعم الموضوعات مفهوما
بل اتم المفهومات حيطة وشمولا وابينها معنى واقدمها تصورا وتعقلا
لما تقرر في البرهان ان علو العلوم بحسب عموم الموضوع وشمول حيطته
فالعلم انما يكون اعلى مطلقا اذا كان موضوعه اعم مطلقا بالنسبة الى سائر الموضوعات
حتى يكون موضوعات جميع العلوم من جزئياته فلئن قيل انما يلزم ذلك ان
لو وجب ان يكون موضوع السافل اخص من موضوع العالي مطلقا وليس كذلك
لجواز كونه مباينا كالموسيقي بالنسبة الى الحساب فانهم صرحوا بانه تحته
مع تباين موضوعهما بالذات قلنا يجب ان يكون موضوع السافل تحت
موضوع العالي واخص منه اما بذاته او بالحيثية (بحيثية) المبحوث عنها والا لا
يكون سافلا وعلم الموسيقي انما جعل تحت الحساب باعتبار حيثيته
فان النغم المبحوث عنها وان كانت من الكيفيات المباينة لمطلق الكم لكن
لا يصير موضوعا للموسيقي الا اذا عرضت لها عوارض من باب الكم
المنفصل فهو بهذه الحيثية يكون تحت الحساب ضرورة لا يقال لو كفى

في بيان موضوع العلم

هذا في تحقيق النسبة ههنا لم يلزم ان يكون موضوع الاعلى اعم بالذات لجواز
ان يكون عمومه باعتبار حيثية لاحقة فلا يتم اذا البيان لانا نقول بعد المساعدة
على الملازمة المذكورة ان الحيثية ههنا ليست خارجة عن الموضوع بل نفس
مفهومه فالعموم بالذات ح لازم على التقديرين فان قلت لو كان حيثية
الموضوع ههنا نفس مفهومه وطبيعته يلزم ان يكون البحث فيه عما يلحق
الوجود من حيث انه وجود فيكون بحثه مقصورا على ما لا يكون في وجوده
وحدوده محتاجا الى المادة فالبحث عنه انما يكون عما يلحقه من الحيثية
الخاصة به والا فلا يكون بحثا عنه وح يكون هذا هو العلم المسمى بعلم ما
بعد الطبيعة لا غير قلنا انما يلزم ذلك ان لو كان الوجود الماخوذ ههنا
موضوعا هو الوجود المجرد المطلق واما اذا كان هو مطلق الوجود بدون
اعتبار الاطلاق معه من حيث هو كذلك فلا شك ان سائر الخصوصيات
والحيثيات مادية كانت او غير مادية يكون مندرجة فيه كما سيجيء بيانه
على التفصيل فان قلت هذا غير موافق لما علم من تصفح كلامهم فان شيخ المشائين
قد صرح في الفصل الثاني من الهيات الشفا ان الموجود بما هو موجود امر
مشترك بين المقولات وانه يجب ان يجعل الموضوع لهذه الصناعة قلنا
ان الموجودية المشتركة بالمعنى الذي جعل به موضوعا للصناعة وان شملت
جميع المقولات من حيث انها عارضة اياها لكن خصوصيات كل منها وحيثياتها
ليست داخلة فيها ولا صادقة عليها بهو هو عندهم فيكون بالحقيقة هو المعنى
المجرد دون المعنى الذي جعل به موضوعا لهذا العلم فانها بهذا المعنى نفس

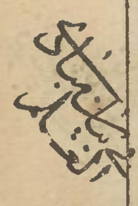
حقيقة الخصوصيات وعين تلك الحيثيات اذ تلك انما هو صور تعيناتها
المتمايزة بمجرد النسب الاضافية وصنوف الاعتبارات على ما ستطلع عليه
انشاء الله تعالى فاذا عرفت هذا عرفت ان الفرق بين هذا العلم الالهي والعلم
الالهي المسمى بما بعد الطبيعة كالفرق بين المطلق والمقيد ثم لما تقرر بحكم الحصر
العقلي انه ليس ولا واحد من المفهومات الا وهو مندرج تحت موضوع احد
من العلوم الثلثة اعني العلم المنسوب الى الطبيعة وما بعدها والمتوسط
بينهما اندراج موضوع ما هو الاعلى من تلك العلوم تحت موضوع هذا العلم
ظهر وجوب عمومه بالنسبة الى ساير المفهومات مط ووجوب كونه ابينها معنى
واقدمها تصورا ايضا ضرورة انه لو كان بين المفهومات ما هو ابين منه يلزم
ان لا يكون هو اعم المفهومات مط والا يلزم ان يكون الخاص ابين من العام
وذلك مح واذا ظهر اندراج ساير الموضوعات تحت موضوع هذا العلم ظهر
حكم ساير المسائل والمبادي التي هي احكام الموضوع ومبينات تلك الاحكام
واذا عرفت هذا فاعلم ان التعبير عما يصلح لان يكون موضوعا لهذا العلم
من المعنى المحيط والمفهوم الشامل الذي لا يشذ منه شيء ولا يقابله شيء
عسير جدا فلو عبر عنه بلفظ الوجود المطلق والحق انما ذلك تعبير عن الشيء
باخص اوصافه الذي هو اعم المفهومات ههنا اذ لو وجد لفظ يكون ذا
مفهوم محصل اشمل من ذلك وابين لكان اقرب اليه واخص به وكان ذلك
هو الصالح لان يعبر به عن موضوع العلم الالهي المطلق لا غير ثم انه ليس بين
الالفاظ المتداولة ههنا شيء احق من لفظ الوجود بذلك اذ معناه اعم المفهومات

حيطة وشمولا وابينها تصورا واقدمها تعقلا وحصولا لوجهين اما الاول فلان تحقق معنى نسبة العموم والخصوص راجع الى ان المتصف باحد الحصولين من افراد الخاص منها متصف في المتصف بذلك الحصول من افراد العام دون العكس وبين ان كل مفهوم لا يتحقق عموم المفهومات الا بعد اتصافها باحدهما بل لا بد وان يكون ذلك المفهوم مطلقا اعم المفهومات ضرورة واما الثاني فلان معنى كون الشيء بينا او غير بين بين راجع الى عدم احتياجه في الاتصاف باحد الحصولين والوجودين الى واسطة والى احتياجه اليها فان ما يكون في الاتصاف المذكور
الا فيما فيه تمثل
مسبوقا بغيره ومحتاجا في تلك النسبة الاضافية التي بينهما الى واسطة يكون بعيدا عن الحصول المذكور ويقال انه غير بين ويتفاوت البعد بحسب قلة الوسائط وكثرتها وما لا يكون في الاتصاف المذكور مسبوقا بغيره ولا محتاجا فيه الى واسطة بل له الاتصاف بالحصول المذكور اولا وبالذات يكون قريبا منه ويقال انه بين وبين ان كل ما يكون نسبة القرب منتسبه يوجب ان يكون المنتسب اليه بينا ونسبة البعد عنه يستدعى ان يكون غير بين لا بد وان يكون ابين المفهومات والا لم تكن تلك النسبة من افراده موجبة للتبيين ولا عدمها مانعا له على انه اقرب المعاني بالنسبة الى المبدء فانه ما من شيء يتحقق بنفسه او لشيء اخر الا ويكون مقارنته اياه اولا ولا يكون حصوله في نفسه او لشيء الا بعد حصول ذلك المعنى له وتحققه به ولذا تجد ذلك اللفظ اظهر دلالة واكثر مداولة
ارادهم
في عبارات المحققين عند اداء مرادهم اياه من سائر الاسماء والالفاظ فلان قيل الموضوع في كل علم على ما تعارف بينهم هو ما يبحث في ذلك العلم عن عراضه الذاتية

الخاصة به اى المحمولات الخارجة عن ذات الموضوع اللاحقة اياها اما لذاتها او
لما يساويها من جزء اكان وخارجا ولا شك ان صدق ما يحمل ههنا على الموضوع
من الاسماء والحقائق لا يمكن ان يكون على سبيل اللحوق فان ذلك الموضوع
نفس الاسماء والحقائق على ما قلتم ولا شئ بخارج عنه اصلا سلمناه لكن
نمنع ان يكون ذلك اللحوق لذاته او لامر يساويها والا يلزم عدم انفكاك شئ من
تلك اللواحق عن الموضوع العام فالعام لا يكون عاما بالنسبة الى محمولات
مسائله فلا يكون جعله موضوعا اولى من غيره من المفهومات المساوية له وايضا
قد تقرر على قواعد اهل التحقيق ان الاسما والحقائق كلها انما هي من مقتضيات
الذات لا يمكن ان يتخلف عنها اصلا فكيف يتصور عموم ما دل عليها واحاطتها
بالنسبة الى تلك الحقائق والاسما قلنا ان ههنا مقدمة لا بد من الاطلاع
عليها اولا وهي ان كل مفهوم انما يتصور عمومه بالقياس الى الجزئيات المندرجة
تحته لكن لتلك الجزئيات اعتباران احدهما من حيث صدق ذلك المفهوم
الكلي عليها بهو هو واشتماله على كلها وبهذا الاعتبار ليست شيئا زائدا على
نفس ذلك المفهوم اصلا والآخر من حيث خصائصها الامتيازية وخصوصياتها
النسبية الاعتبارية التي بها يمتاز كل منها عما عداه وبهذا الاعتبار ليست
نفس ذلك المفهوم ولا داخلة فيه بل انما هي من الامور الخارجة عنه اللاحقة
اياه لذاته وذلك لان خصوصية المعنى المحيط التي بها يمتاز عن سائر ما عدا
انما هي الشمول والاحاطة ولا شك ان هذه الخصوصية انما تقتضي ملحوقية
المعنى المحيط لسائر المفهومات وعدم ما نعيتها بشئ من الخصوصيات المتقابلة

المتابعة بعضها مع بعض على ما هو مقتضى طبيعة الاحاطة والشمول كما ستطلع
عليه وهذا يناسب ما تسمعه من ائمة التحقيق يسمون الهوية المطلقة مجمع
الاضداد ولهذه الدقيقة مواضع يقع في هذه الرسالة فليكن على ذكر من
المستبصرين فاذا تقرر هذا ظهر ان تلك الاسماء والحقائق بهذا الاعتبار
من اللواحق التي يصلح لان يكون مبحوثا عنها في الفن كما ان ملحوقها بذلك
الاعتبار صالح للموضوعية ومساواتها للموضوع لو سلمت لا ينافي موضوعيته
لتلك الاسماء والحقائق كما في الخواص واللوازم المساوية بالنسبة الى الحقائق
النوعية ثم ان اقتضاء الذات جميع الاسماء بنفسها واشتمال كل منها على
الذات بجميع اعتباراتها وان كانت مقررة عندهم لكنها انما يختلف بحسب
ظهور احكامها في بعض المظاهر اسما كليا وقد يكون اسما جزئيا ويكون ذلك
الغالب هو الظاهر الناعت له دون غيره من الاسما فان احكامها مستهلكة تحت
حكم اسمه كما في الطبائع المركبة عند حكمنا بانها حارة او باردة اذا تقرر هذا
ظهر انه لا يلزم من اقتضاء حقيقة في نفسها اسما وعدم انفكاكه عنها في الوجود
ان يكون ذلك الاسم ظاهرا حكمه في جميع صور تعيناتها ناعتا اياها في الكل
واما مباديه المختصة به فالتصورية منها هي تصور امهات الحقائق اللازمة
للوجود الحق سبحانه المسماة عند القوم بالاسماء الذاتية وما يليها من اسما
الصفات ثم اسماء الافعال واسماء النسب والاضافات الواقعة بين كل منها و
التصديقية منها هي الحكم عليها بثبوتها في نفسها وبثبوت بعض لوازمها
لها فلان قيل يجب ان يكون المبادي اما بينة بنفسها او مبينة في العلم الاعلى

(Marginal additions: "جميع" above line 9; "في القوابل فانه قد يكون الغالب منها بحسب ظهور احكامها صح" above line 11; "اسمها" above line 13; "بينة" above the last line.)



ولا اعلى من هذا العلم على ما تقرر قلنا طريق استعلام المبادي على ما تقرر وهي
الحقائق المذكورة فيهذا العلم ايضا هو اما باحد الوجهين اما بظهور آثارها
تلك في
في العالم ومشاهدة العارف لتلك الآثار والاحكام حسا وعقلا او حدسا
ويسلمها في
وكشفا وتعلمه منها وهو بمنزلة البينة في العلوم الرسمية واما باخذها عن
صاحب كشف اعلى واتم منه كالكمل من الانبياء والاولياء وذلك بمنزلة المبين
في العلم الاعلى لا يقال انما يصح ذلك لو كان عندهم ميزان يتميز به صحيح ما يختص
بذلك العلم عن غيره كما هو في شأن العلوم النظرية حتى يؤخذ ما يؤخذ من
تلك العلوم معتبرا بعيار الصحيح والا فلا تعويل في العلوم الحقيقية على ما
تحصل منها بمجرد التقليد لانا نقول ثم انه ليس عندهم آلة كذلك فانه قد ثبت عند
المحققين من اهل الكشف ان له بحسب كل شخص ووقت ومرتبة ميزانا يناسبه
ولذلك نجدهم يظهرون لشخص من تلك الحقائق ما يخفون عن آخر ويخفون
عنه في وقت ما يظهرون له في وقت آخر ولولا ذلك ما يمكن للانسان من التفرقة
بين الالقاء الصحيح الالهي وبين التسويل الفاسد الشيطاني واما المسائل فيها
فهي عبارة عما يتبين به متعلقات هذه الحقائق والاسماء من المراتب و
المواطن وتخصيص كل منها بموطنه المختصة فان لكل اسم موطنا يختص به وهذا
هو المراد بتوقيفية اسماء الله تعالى على قواعدهم وبيان تفصيل احكامها
المختصة في
ونسبها المخصصة بكل منها فان قلت المسئلة في كل علم انما يطلق على ما
يبرهن عليه في ذلك العلم بحيث لا برهان كيف يتصور المسئلة قلت البرهان
انما هو بالنسبة الى المبادي الغير البينة من البينة او المسلمة بحيث ينساق الى الحكم

في بيان مسائل العلم

المطلوب المسمّى بالمسئلة واذ قد عرفت فى هذا العلم ما هو بازاء الضربين المذكورين من المبادى فما حصل مما يتالف منها عند استحصال المطالب العلمية والمعارف الحقيقية يكون مسئلة على ان هذا كله انما هو قواعد مصطلحة فى العلوم الرسمية الجزئية المقيدة فلا يلزم انطباقه على العلم الكلى المطلق لما بين من مباينة خصوصية المطلق لخصوصيات جزئياته وعدم وجوب انطباق احكام الكلى المطلق على جزئياته دون العكس لكن لما كان مبنى الكلام فى هذه الرسالة انما هو على طريقة اهل النظر والاستدلال لا يكون استلزام هذه الطبقات خارجا عن قانون التوجيه كل الخروج تتميم اعلم ان بعض الالفاظ المتداولة هنهنا لما فيه من الاشتراك بحسب عرفى اهل النظر والتحقيق يقع للدخيل اختلاط باختلاط الاصطلاحين واخذ احدهما مكان الآخر فوجب التنبيه اولا للتعيين والتمييز على حسب الاصطلاحين تحريرا للبحث منها لفظ الوجود فانه عند اهل النظر انما يطلق على الكون فى الاعيان او الكون مطلقا والكون فى عرفهم وان كان مرادفا للوجود الا انه يحسن عندهم ان يعرفوا امثال هذه الطبايع البسيطة بلفظ اجلى منه تعريفا لفظيا تنبيهيا ثم ان الوجود عندهم لما كان امرا زايدا على مهيات الموجودات ولم يكن لشئ منها تحقق الا باقترانه اليه ودخوله فى نوع من انواع مطلق التحقق حقيقيا كان او اعتباريا تخيلوا ان نسبة المهيات الى الوجود كنسبة الاجسام الى الحيز فكما ان لكل جسم اختصاصا طبيعيا بمكان خاص لا ينفك من نوع ذلك المكان اصلا كذلك المهيات بالنسبة الى الوجود فان منها ما لا يكون لها تحقق الا بحسب العرض العقلى وهو الذى وجودها فى القوى المدركة فقط كالنسب

والاضافات الاعتباريه وهذا النوع من الوجود يسمى عندهم بالوجود الفرضي و
الامور الاعتباريه معروضاته ومنها ما يكون لها تحقق خارج الفرض والاعتبار
سواء وجد الفرض العقلي اولم يوجد ويسمى عندهم بالوجود الحقيقي والوجود
في نفس الامر ومن هذا القسم منها ما يكون بالقياس الى الخارج ايض موجودا و
هو المسمى بالوجود الخارجي اى الخارج عن المشاعر ومنها ما يكون تحققه
في المشاعر كالنسب والاضافات الحقيقية وسائر ما يقع في الدرجه الثانيه
من التعقل لا يتوهم ان يكون هذا من اقسام الوجود الفرضي ضرورة ان حصوله
انما هو في القوى المدركة ولكن ليس مختصا بها بل له في الخارج عنها وجود نو
من اقسام الموجودات الحقيقية اذ محصل هذا التقسيم ان ما يتصوره العقل
لا يخلو من ان يكون قابلا للحوق الوجود في نفسه اولم يكن فان لم يكن فهو
الموجودات الفرضية وان كان قابلا له فهو الموجود الحقيقي وذلك لا يخلو
من ان يختص لحوقه له خارجا عن المشاعر اولا فالاول هو الموجود الخارجي
والثاني هو الموجود الذهني فعلم من هذا ان الموجودات الذهنية المذكورة
من اقسام الموجود الحقيقي والموجود في نفس الامر فنفس الامر اعم من الخارج
لانه متى تحقق امر في الخارج تحقق في نفس الامر وليس كلما تحقق في نفس الامر
تحقق في الخارج فان انسانية زيد المعدوم في الخارج متحقق في نفس الامر
وليس بمتحقق في الخارج فلئن قيل فكيف يحكم بصدق انسانية زيد المعدوم
وكذب حماريته اذا لم يكن لها مطابق في الخارج اصلا والصادق هو الذي
له مطابق في الخارج دون الكاذب قلنا ان الخارج مشترك بالاشتراك

اللفظي تارة يطلق ويراد به الواقع في الخارج اي الخارج عن اعتبار العقل كما يقال هذا
الخبر له مطابق في الخارج وهذا الخبر له فيه مطابق وهو مرادف لنفس الامر وتارة
يطلق على ما يقابل الوجود الذهني كما في بحثنا هذا وهذا المعنى اخص من المعنى الاول
كما عرفت آنفا واذا تقرر هذا ظهر انه لا يلزم من عدم مطابق الخبر في الخارج بالمعنى
الاخص ان لا يكون له مطابق فيه بالمعنى الاعم لا يقال الظ قاضية ههنا بان كل موجود
ليس له وجود في القوى المدركة لا بد وان يكون له في الخارج عن تلك القوى وجود
والا فلا يكون موجودا اصلا والقول بان وراء الوجودين امرا آخر يسمى بنفس الامر
مما يحتاج هليته الى بيان زايد واثباته الى برهان لانا نقول قد قيل في اثباته
انه قد ثبت بمقتضى القوانين العقلية وجود موجود في الخارج قائم بنفسه
غير ذي وضع مشتمل بالفعل على جميع المعقولات التي يمكن ان يخرج الى الفعل
بحيث يستحيل عليه وعليها التغير والاستحالة والتجدد والزوال ويكون هو
وهي بهذه الصفات ازلا وابدا يسمونه بالعقل الكل واللوح المحفوظ عندهم
اشارة اليه فقد ورد عليه بعض المتاخرين نقضا بالواجب والعقول فانه
يلزم ان لا يكون لها وجود في نفس الامر ح وحقق بعد ذلك بما حاصله ان
نفس الامر عبارة عن حقيقة الاشياء بحسب ذاتها مع قطع النظر عن الامور
الخارجة عنها ولا يخفى ان هذا التحقيق انما افاد ههنا زيادة اجمال من القول
اللهم الا ان يحمل كلامه على ما ذهب اليه المتقدمون من ان سائر المعقولات
من الصور والمعاني لها تمثل في نفسه وتقرر في ذاته على ما هو مذهب المحققين
لكن لما كان المعترض من نفي هذا القول لا يمكن حمل كلامه عليه والوجه في تحقيق

هذا الكلام على طريقتهم ان نفس الامر عبارة عما ثبت فيه الصور والمعاني الحقة
اعني العالم الاعلى الذي هو عالم المجردات ويؤيده اطلاق عالم الامر على هذا العالم
وذلك لان كل ما هو حق وصدق من المعاني والصور لابد وان يكون له مطابق
في ذلك كما يلوح تحقيقه من كلام معلم المشائين ارسطو في الميمر الثامن من كتابه في
العلم الالهي المسمى باثولوجيا بعد فراغه عن ان العالم الاعلى هو الحي التام الذي فيه
جميع الاشياء وان هذا العالم الحسي كالصنم والانموذج لذلك العالم من ان اول فعل
الحق هو العقل الاول فلذلك صار له من القوة ما ليس لغيره وانه ليس جوهر من الجواهر التي
بعد العقل الاول الا وهو من فعل العقل الاول واذا كان هذا كذا قلنا ان الاشياء كلها
هي العقل والعقل هي الاشياء وانما صار العقل هو جميع الاشياء التي كانت ويكون مطابقة
لما في العقل الاول كما ان معارفنا التي في نفوسنا مطابقة للاعيان التي في الوجود ولا يمكن
غير ذلك ولو جوزنا غير ذلك اعني ان يكون بين تلك الصور التي في نفوسنا وبين الصور
التي في الوجود تباين او اختلاف ما عرفنا تلك الصور ولا ادركنا حقايقها لان حقيقة
الشيء ما هو به هو واذا لم يكن فلا يحق غيره وغير الشيء نقيضه فاذن جميع ما تدركه النفس
وتتصور من اعيان الموجودات هو تلك الموجودات الا انه نوع ونوع وانما اوردت
هذا الكلام كله لانه مع انطوائه لما نحن بصدده مشتمل ايضا على تحقيق معنى الحقيقة ومعنى
الصدق والحق وسبب تسميته هذا الوجود بالوجود الحقيقي وغيره من اللطائف فليتامل
واعلم ان اكثر مباحث هذا الكتاب لبعده عن الطبايع وغرابته عن الاذهان منطوية على
نصوص المشايخ لما انها عرضة لانظار اهل الاستدلال وقلما يوجد فيهم الناقد البصير
فلا بد من التعرض فيها لما يصلح لان يستند اليه ويعتمد عليه على ما اقتضت عادتهم وجرت

عليه استفادتهم وافادتهم ليطمئن به قلوبهم بعض الاطمينان عسى الله ان يفتح عليهم
بمفاتيح ذلك الاذعان والايمان ابواب الحق واليقين فانه هو الفتاح المبين والا
فامثال هذه الابحاث لا يليق بها الاستشهاد بالاقاويل النقلية كما لا يحتاج اليه نظم
البراهين العقلية هذا على رأى اهل النظر والاستدلال كلهم روما في الالفاظ لاشتهار
معانيها المتعارفة عندهم وعدم الاشتباه فيهما مما احتيج الى التعرض لها ههنا واما
عند المحققين فالوجود ليس شيئا زائدا على الموجودات بل انما هي جزئيات الموجودات النوعية
المقول هو عليها بهو هو ونوعانه المعينة المتمايزة بمجرد التشيات والاحوال الطارية
لها بحسب المدارك والمشاعر فان اعيان تلك الحقائق هي عين هويتها ووجودها لا
غير كما يلوح ذلك من تحقيق الشيخ رحمه الله في كتابه المسمى بانشاء الدوائر حيث قال اعلم
ان الوجود والعدم ليسا بشئ زائد على الموجود والمعدوم لكن الوهم يتخيل ان الوجود
والعدم صفتان راجعتان الى الموجود والمعدوم ويتخيلهما كالبيت فدخل فيه
ولهذا تقول قد دخل هذا الشئ في الوجود بعد ان لم يكن وانما المراد بذلك عند
المحققين ان هذا الشئ وجد في عينه والوجود والعدم عبارتان عن اثبات عين
الشئ ونفيه ثم اذا ثبت عين الشئ او انتفى فقد يجوز عليها الاتصاف بالعدم و
الوجود معا ذلك بالنسبة والاضافة فيكون زيد الموجود في عينه موجودا في
السوق معدوما في الدار فلو كان العدم والوجود من الاوصاف التي ترجع الى الموجود
كالسواد والبياض لاستحال وصفه بهما بل اذا كان معدوما لم يكن موجودا كما انه اذا
كان اسود لا يكون ابيض وقد صح وصفه بالوجود والعدم معا في زمان واحد هذا هو
الوجود الاضافي والعدم الاضافي مع ثبوت العين فاذا صح انه ليس بصفة قائمة بالموصوف

ولا موصوف معقول وحده دون اضافة فثبت انه من باب الاضافة والنسب مثل المشرق والمغرب واليمين والشمال والامام والوراء الى هنا كلامه بعبارته الشريفة اطلق عنان الفكر في مجاريها وامعن لحاظ النظر في مطاويها حتى يظهر لك ان ما فهمه المتاخرون من الوجود واصطلحوا عليه حيث ذهبوا الى انه من الاعتبارات العقلية العارضة للموجودات في العقل ليس من الوجود الحقيقي الذي هو اس قواعد المحققين ومبنى معاقدهم في شيء ولا من الصفات الحقيقية المختصة به بل مما هو من الاضافات التي لا دخل لها في حقيقة الوجود اصلا كما تبين منها ايضا منشأ غلطهم ومزلة قدمهم والعجب كل العجب ان ما استدل به صاحب الاشراق على اعتبارية الوجود هو امر النسبة على الوجه الذي ذكره الشيخ بعينه حيث جعل مفهوم زيد يوجد في الذهن وزيد يوجد في العين كلها بمعنى واحد وهو النسبة المشار اليها وقد دخل معنى الوجود منحصرا في المعنى النسبي بامثال هذه الدلائل فسيجيء لهذا البحث مزيد تحقيق انشاء الله واما لفظ الكون فقد قال الشيخ في شرح الالفاظ على طريقة اهل الله ان الكون كل امر وجودي وتحقيق معنى هذا الكلام يحتاج الى مقدمة جليلة القدر وهي ان للوحدة اعتبارين احدهما ذاتي وهي بذلك الاعتبار يسمى بالوحدة المطلقة والحقيقية وهي كون الشيء بحيث لا يعتبر في مفهومه ما يشعر بتعدد الوجود والاثنينية اصلا حتى ان عدم اعتبار الكثرة ايضا غير معتبر في مفهومه لما فيه من الاشعار بمقابلتها للكثرة المستلزمة للاثنينية فالواحد بهذا الاعتبار لا يكون مقابلا لشيء ولا في مقابلته شيء فلا يكون مقابلا للكثرة فيكون غير الواحد المعتبر في الاعداد وقولهم الله واحد لا بالعدد اشارة الى هذا المعنى والثاني لاحق لها عارض اياها وهي بذلك الاعتبار يسمى بالوحدة الاضافية والنسبية وهو كون الشيء لا ينقسم في ذاته الى الامور المتعددة من حيث هو كذلك والواحد بهذا المعنى هو الذي

في معنى لفظ الكون

قبل فيه انه مقابل للكثير تقابلا عرضيا ثم ان الكثرة ايضا لها اعتباران احدهما ذاتي لها

وهي بتلك الاعتبار تسمى الكثرة الحقيقية وهي كون الاشياء المتعددة بحيث لا يعتبر

فيها ما يشعر بالجهة الاتحادية وما به الاشتراك اصلا حتى ان عدم اعتبار الوحدة ايضا

غير معتبر فيها لما فيه من الاشعار بالجهة الاتحادية فلئن قيل عدم اعتبار ما يشعر

بالجهة الاتحادية جهة اتحادية ولا يمكن ان يشترك فيها افراد الكثير وكذا عدم اعتبار

ما يشعر بتعدد الوجود مشعر بتعدد الوجود (الوجوه خ) في مفهوم الوحدة المطلقة وذلك

لان مفهوم عدمي لا حق لها بالاضافة الى الغير فيكون مغاير الحقيقتها ضرورة و

يلزم ح تعدد الجهات قلنا ان للعقل ان يفرض للامور المجهولة (المجعولة خ) حقايقها من حيث

هي هي جهات بالنظر الى ذواتها بتصور تلك الحقايق ويعبر عنها بتلك الجهات و

ان كانت منافية لتلك الحقائق بالنظر الى الخارج عنها كما في قولنا المجهول مط يمتنع

الحكم عليه فانه فرض للذات المجهولة مط وصفا معلوما تصورها به فيحكم عليها

باعتباره مع منافات تلك الذات من حيث هي الذات لهذا الوصف فان قلت كيف

يتصور احد المتنافيين بالاخر ويحكم عليه باعتباره والوجه الذي يعلم به الاشياء

ويحكم عليها به يجب ان يكون من الاوصاف المحمولة عليها بهو هو قلت ان الاوصاف

لها اعتباران احدهما بحسب طبايعها في نفسها وهي بهذا الاعتبار لا منافات

بينها وبين ذواتها اصلا بل لا بد من صدقها عليها بهو هو والاخر بحسب العوارض

اللاحقة لها باعتبار حصولها في العقل وانما يتحقق المنافات بهذا الاعتبار وهذا

ظ في المثال المفروض فان وصف المجهولية اذا اعتبر طبيعته من حيث هي هي لا منافات بينه

وبين ذاته اصلا والا لا يكون ذاتا له ولا يكون صادقا عليها بهو هو اما اذا اعتبر معبر

الهوية اللاحقة له باعتبار حصوله في العقل تسمّى ح باعتبار هذه الهوية العرضية التي

انما تلحقه بالنظر الى الخارج عن تعينه المنافات بينه وبين الذات ولاشك ان العوارض

اللاحقة للاشياء باعتبار الامور الخارجة عن نفسها لادخل لها في الاحكام الذاتية

وما يعرض تلك الاشياء لذواتها والا يلزم ان لا يكون شيء من المفهومات باقيا على

كليتها عند تصورها اذ كل ما حصل في العقل باعتبار حصوله فيه جزئي وهذا من

مقتضى الحكمة البالغة انه قد جعل للعقل قوة خاصة وغريزة بها يتصور المفهومات

الحاصلة فيه كما هي معراة عن اللواحق الطارية لها باعتبار حصولها العرضي و

تقيدا بها التابعة للمجالي الجزئية حتى يتمكن من تمييز الاحكام المختصة التي لها بحسب الامر

بعينه المفهومة لها والمتميزة اياها في ذاتها عن غيرها من اللواحق العارضة لها

باعتبار المجالي والمراتب ليقتدر بذلك على تصور الاشياء على ما هي عليه الوجود و

التجلي بالحقايق كما هي وهذه القوة من اثار ما اشير اليه انفا بانه اول فعل الحق

العقل الاول له من صور تعيناته في هذه النشأة فتنبيه الاعتبار الثاني للكثرة وهو

الذي يسمى به الكثرة الاضافية والنسبية هو كون الشيء بحيث ينقسم الى الامور

المتعددة من حيث هو كذلك والفرق بين هذا الاعتبار والاعتبار اللاحق للوحدة

غير مختف ثم اذا تحقق هذا فنقول ان الوجود الواحد الحق الظاهر بنوره الذاتي

الذي هو المجلى له باعتبار غيب هويته المطلقة اذا اعتبرنا تعددات الظاهرة

في مجلاه التي هي عبارة عن تعدد شئون المتجلي فيه كما سيحقق في موضعه ان شاء الله هل

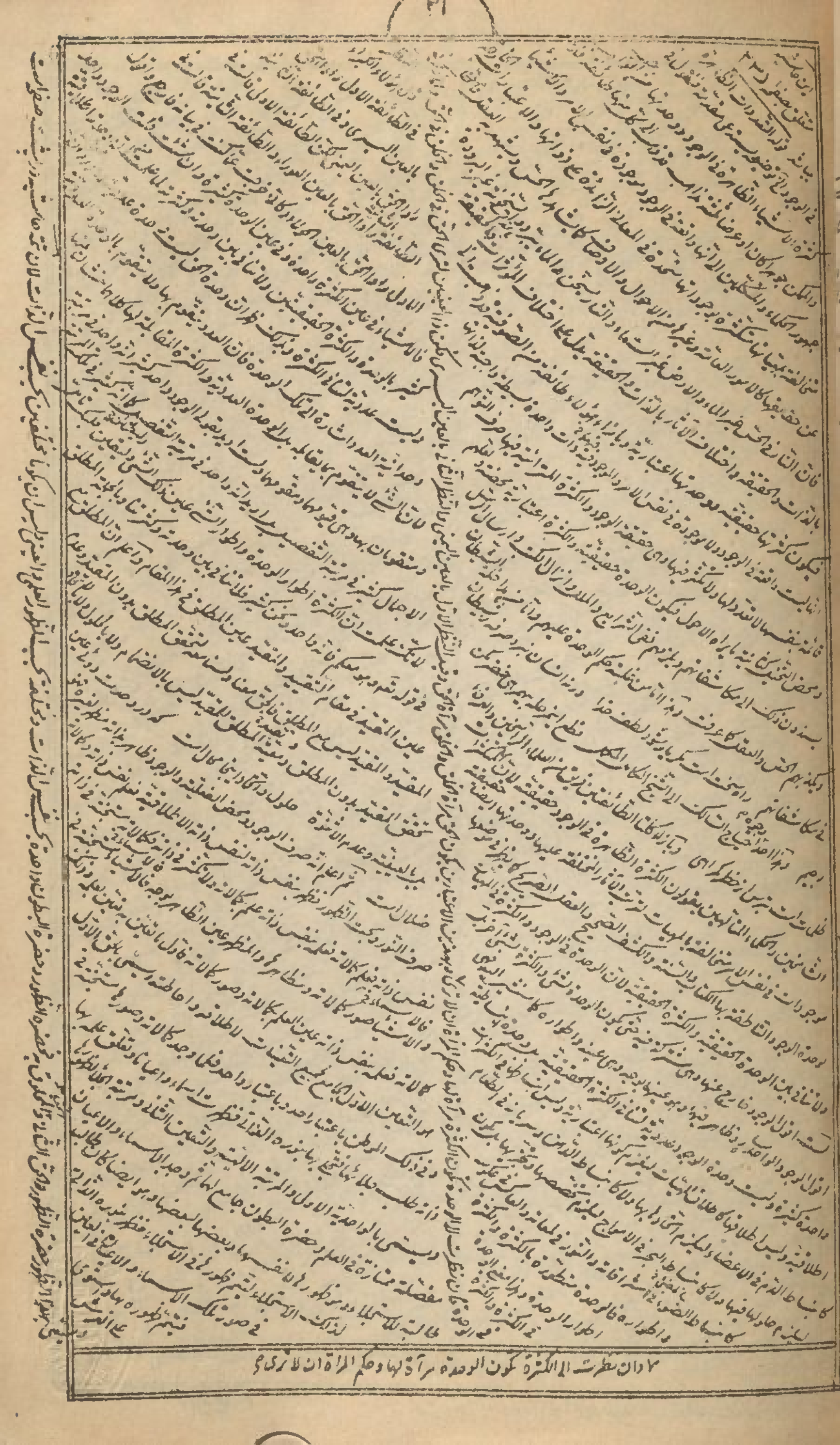
هناك باعتبارها في الحضرتين اربع اعتبارات وحدة وكثرة حقيقيتان ووحدة و

كثرة نسبيتان اعتباريتان ففي اعتبار الوحدة الحقيقية في الحضرتين المذكورتين

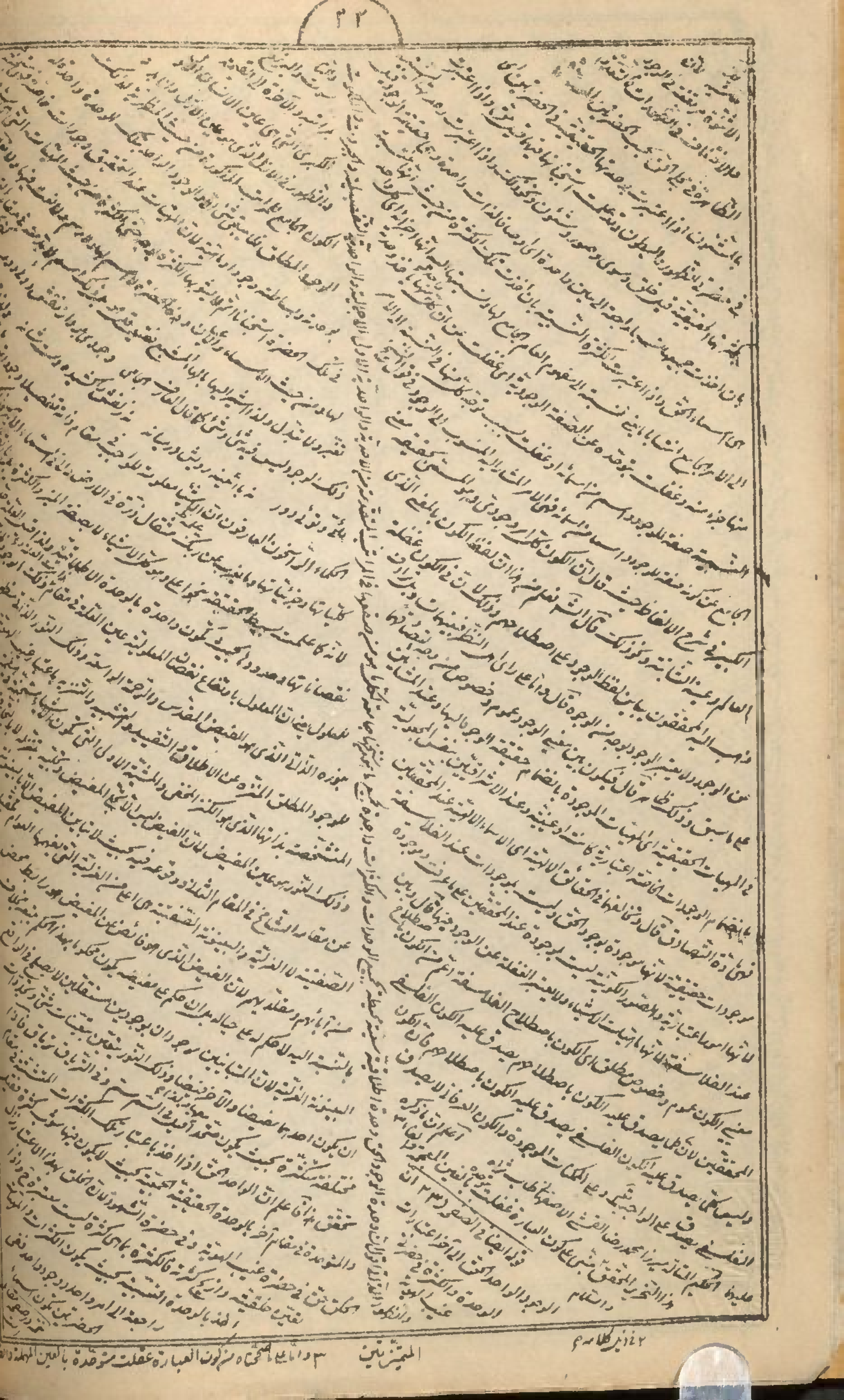
١٧ المفوض ح — للمفهمة — والمميزة

عطفه على الاشياء رض

قوله غير مختف اذ ربما يتوهم ان لا فرق بين الاعتبارين لاخذ الانقسام فيهما اشار الى الفرق بينهما بانه في هذا الاعتبار مأخوذ وفي الاعتبار اللاحق للوحدة ليس مأخوذا بل استعداده فان المأخوذ فيه قبوله للقسمة رض



٧ وان نظرت الى الكثرة تكون الوحدة مرآة لها وحكم المرآة ان لا ترى



للمتعين بين مسمّى البطون والظهور قيل حق وان اعتبرت الكثرة الحقيقية فيهما قيل خلق
سوى ومظاهر وصور وشئون ونحو ذلك وان اعتبرت الوحدة النسبية بان اخذ جميعها
مستندا راجعة الى عين واحدة قيل هي اسماء الحق واحد والدوان اعتبرت الكثرة النسبية بان
اخذت تلك الكثرة من حيث انها منتسبة الى الامر الجامع انتشا باما وغفلت بوحدة
عن الصفة الوجودية فهي الامر المشار اليه المنسوب الى الوجود المسمى بالكون وحقيقة معنى
العالم وعينه الثابتة ونحو ذلك فعلم من هذا ان لفظ الكون بالمعنى الذي ذهب اليه المحققون
مباين لفظ الوجود على اصطلاحهم واما على راى اهل النظر فبينهما تساو بل ترادف على ما
سبق فيكون بين معنى الوجود عموم وخصوص من وجه لتصادقهما في الماهيات الحقيقية
وتخالفهما في الحقائق الالهية والصور الكونية لان الماهية عند اهل النظر غير موجودة
في نفسها فكيف يكون مادة التصادق لان الكلام انما هو في الماهيات الحقيقية الموجودة
وهي بذلك الاعتبار صالحة للتصادق وبين معنى الكون عموم وخصوص مطلق ثم انه قد
ظهر لك مما سلف من البيان ان للوحدة اعتبارين فاعلم ان احد اعتباري الوحدة وهو
الحقيقي منهما هو معنى الاطلاق الذي للحق الوجود لذاته ويقتضيه ولا فانه من خواصه اللازمة
البينة لحقيقة الوجود حيث يظهر لا يظهر الا به ولا يتحقق احكامها الا باعتباره وظاهر الوجود
في كلام المحققين عبارة عنه فان الظاهر من الشيء هو اول ما يدرك به الشيء والوجوب اشارة
اليه والثاني من الاعتبارين وهو النسبي منهما هو الذي يلاحظ فيه الرقائق الارتباطية المنبئة
الراجعة الى العين الواحدة ولا شك انه انما يلحق الوجود بعد اعتبار لحوق العلم اياه فهو
الذي يقتضيه الطبيعة العلمية اولا ويظهر باحكامها والامكان اشارة اليه وههنا
نكتة شريفة لطيفة يظهر بالتامل وسيجيء لهذا الكلام ولباقي الالفاظ المتداولة لديهم

قوله وههنا نكتة الخ يمكن ان يكون النكتة انه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ...

فی اثناء الکلام علی الرسالة زیادة بیان وتحقیق اثره وحده العزیز فلا نطول المقدمة بهما

قال الحمد لولیه والصلوة علی نبیه محمد وآله **وبعد** فان تقریر مسئلة التوحید

علی النحو الذی ذهب الیه العارفون واشار الیه المحققون من المسائل الغامضة التی لا یصل الیها

افکار علماء الناظرین المجادلین ولا یدرکها اذهان الفضلاء الباحثین من الناظرین

اقول اعلم ان هذه الفقرة المصدر بها هنهنا مع اشتمالها علی ما هو الواجب

تقدیمه فی نظر التالیف فی التصنیف متضمنة ایضا لما یدل علیه مقاصد هذه الرسالة اجمالا

علی ما هو مقتضی صناعة التعلیم والتفهیم وذلک لان الکلام فیها یرجع الی مطلبین الاول

اثبات وحدة مطلق الوجود ووجوبه وحصر ما یستوجب الحمد من الصفات الکمالیة فیه

فیکون قوله الحمد لولیه اشارة الیه والثانی اثبات ان الحقیقة المطلقة المذکورة وان کانت

الموجودات کلها مظاهرها لکنها بجملة مراتبها واحدیة جمعیتها انما ظهر فی افراد الحقیقة

النوعیة الانسانیة المتحققین بالمراتب المذکورة ذوقا وشهودا الذین منهم من اختص فی تلک

المظهریة المراتبیة بمزیة الختم والتمام علیه وعلی آله الصلوة والسلام فقوله والصلوة علی نبیه اشارة

الیه ثم قوله ذهب الیه العارفون اشارة الی المتاخرین من الاولیاء المحمدیین صلوة الله وسلامه

علیه ورضی عنهم الذین صرحوا باثباتها وباحوا بانشادها واثباتها نظما ونثرا واستدلوا

علی اثباتها للمستبصر من نقلا وعقلا وقوله واشار الیه المحققون اشارة الی المتقدمین کالانبیاء

سلام الله علیهم وتلامذتهم الاولیاء من الهرامسة والحکماء القدماء **قال** فان

الاکثرین منهم یزعمون ان القطع بها یدل علی استحکام سوء المزاج فی موضوعات القوی النفسانیة

علی احتراق المواد الصالحة البدنیة واستیلاء المرة السوداء علی الاعضاء الشریفة الاصلیة

اذ القطع ببطلان جمیع الاحکام العقلیة والحسیة والنظریة والعزیزیة عقیب ارتکاب المجاهدات

والرياضات الجزافية الصادرة عن الوساوس الخيالية لا يمكن لاحد الا عند عروض ذلك السبب الحديث وابتلائه بما ذكرنا من المرض الخبيث **قوله** اعلم ان من عادة المص كما علم من تصفح كلامه في سائر كتبه ان يمهد اولا عند اثبات المطالب النظرية كلام الخصم بما استدل به عليه باوثق بيان ويجتهد في تاسيس قواعده وتشييد معاقده حسب الامكان ثم يشرع ثانيا في تبيين موارد شكوكه ومشتبهاته وقطع مواد شبهاته فاراد ان يسلك في هذه الرسالة مسلكه مواردتي المعتاد ولهذا صدرها بما يمكن ان يستدل به الخصم على فساد طريقهم الموصل الى مطالبهم الكشفية ومعارفهم الذوقية المسمى بطريق التصفية والتخلية وذلك لانه هنا بمنزلة افادة النظر في طريق الاستدلال فيجب تقديمه على سائر الابحاث والاقوال وبيانه ان القطع بحقية هذه المسئلة يدل على ان امزجة موضوعات القوى النفسانية التي هي مناط الادراكات قد انحرفت عن اصلها بل قد استحكم فيها سوء المزاج واستمر بها ما يستوجب العلاج والا لما قطع بها كل القطع فيكون السبب المعد والطريق الموصل بذلك القطع هو اختلال القوى الادراكية لذلك الشيخ انما يكون طريقا للجهل والنقصان فضلا عن ان يكون موصلا الى العلوم اليقينية والكمالات الحقيقية فان قلت كيف يمكن الاستدلال بالقطع العلمي الذي هو من قبيل الكيفيات النفسانية على انحراف امزجة موضوعات القوى التي هي من الكيفيات الجسمانية قلنا انه من قبيل الاستدلال لثبوت المع على تحقق العلة المسمى برهان الان عند اهل النظر وبيان العلية ظ فان اختلال موضوعات القوى النفسانية اعني الاعضاء للالات الفكرية الدماغية التي هي للبصيرة المميزة الحاكمة على الاشياء بما هي عليه بمنزلة اجزاء العين وطبقاتها للقوة الابصار سبب اختلال المدركات تلك الموضوعات كما ان اختلال شيء من اجزاء العين موجب للاختلال في مدركاتها وذلك لان كل ادراك يكون بتوسط الة من الالات الجسمانية لا بد وان يكون بحكم

دقيقة حقيقة وبسائط متناسبة جامعة بين طبيعة تلك الآلة ونوع ذلك الادراك والالما
اختص بها دون غيرها من الآلات وح يلزم ان يكون انحراف مزاج تلك الآلة عن حقيقتها الا
الاعتدالية موجبا لبطلان حكم الوديعة ضرورة بطلان حكم الشيء عند انتفائه فبحسب بعدها
عن المناسبة يقع الاختلال والفساد في الادراك فكلما انحرف المزاج انحرف المدركات عن
اصلها القويم ونهجها المستقيم ضرورة سيما اذا استحكم ذلك الانحراف واستمر لا يقال انما
يتم هذا لو كان هذه المسئلة من قبيل الصور والمعاني الجزئية التي يدركها النفس بواسطة القوى
الجسمانية والآلات الهيولانية اما اذا كانت من قبيل الكليات التي تعقلها النفس بدون توسط
شيء من الآلات فكيف يتم هذا الاستدلال لانا نقول على تقدير تسليم ان هذه المسئلة من
قبيل الكليات لا نسلم ان جميع الكليات انما تعقلها النفس بدون توسط الآلات فان
من الكليات ما تعقلها بعد انتزاعها من الجزئيات بحذف المشخصات ويسمى
كليا بعد الكثرة ولئن سلمنا ذلك لا نسلم ان هذا الاستدلال انما هو بادراك نفس هذه
المسئلة بل انما هو باعتبار ما يستلزمه من رفع المشاهدات والاوليات ولهذا
استدل على ذلك بقوله اذ القطع ببطلان جميع اقسام اليقينيات من العقلية المبرهنة
والتي قياساتها معها والحسية التي هي من المشاهدات والفطرية التي هي الاوليات
والغريزية التي هي الوجدانيات وذلك لما في زعمهم من ان الحكم بتباين الماهيات وتخالف
المتعينات على ما هو مقتضى تلك المقدمات ينافي الحكم بهذه المسئلة الرافعة لاحكام
التفرقة والتميز ثم ان بلوغ علامات الامراض اذا كان مسبوقا بارتكاب اسبابها مما يقضي
به الحدس القويم والذهن المستقيم على طريان ذلك المرض الخبيث فلهذا استعقب ذلك
الاستدلال بقوله عقيب ارتكاب المجاهدات والرياضات الجزافية التي هي عبارة عن السهر

والجوع المفرطين الموجبين لاستيلاء المرة السوداء على الاعضاء الدماغية الشريفة
الاصلية التي هي مناط سائر الادراكات العقلية التي هي المبدء الاصلي للصورة المقومة
للحقيقة النوعية الانسانية **قال** لكن لما كان الامر على خلاف ما ظنوه بل على
عكس ما تخيلوه **اقول** وذلك لان ما استدلوا به على سوء امزجة موضوعات
القوى النفسانية انما هو دليل على صحة تلك الامزجة واستقامتها فان ادراك القوى
المدركة والمشاعر الشاعرة اذا كان مطابقا لما في الامر نفسه ويكون حكمها على الاشياء
بما هي عليه انما يدل على استقامة امزجة موضوعاتها لان صدور الافعال عن الموضوعات
السالمة عن النقص انما هو دليل على صحتها فيكون الامر في الاستدلال المذكور على خلاف
ما ظنوه بل على عكس ما تخيلوه اذ ما جعلوه دليلا على سوء مزاج موضوعات ادراك
القاطعين بالقطع اليقيني بالمسئلة الحقة انما يدل على استحكام سوء مزاج موضوعات
ادراك القاصرين عن تلك الدرجة وذلك لان كل قوة وميل بالطبيعة كانت جسمانية
او نفسانية اذا جعلت لغاية مختصة بها ثم تخلفت عنها تلك الغاية في ترتبها عليها انما
يكون ذلك لطريان سوء مزاج عرض لها وانحرفت عن اصلها فان تلك المزاج لو خلي و
طبعه سالما عن العوائق لانساق الى غاية خاصة ترتبت عليه غايته ولا شك ان غاية القوى
النفسانية الادراكية انما هي ادراك الاشياء على ما هي عليه فلما تخلفت عنها هذه
الغاية يكون لطريان سوء المزاج فظهر ان الامر في عروض سوء المزاج على عكس ما تخيلوه
فان قلت القول بان مسئلة التوحيد على النحو المذكور من جملة الادراكات التي للاشياء
على ما هي عليه انما هي الغاية المطلوبة للقوى النفسانية اول المسئلة ومحل النزاع فكيف
يصح الاستدلال به في طريقهم قلنا قد يكون هذه القضايا مسئلة موضوعة ههنا حتى

برهن عليها في الموضع الذي يليق به في اثناء الرسالة على ما هو المتعارف عندهم في اثبات المطالب
النظرية قال اردت ان اكتب رسالة اوضح فيها حقية مذهب العارفين وبطلان قول (حقيقة)
الطاعنين من المنكرين مشتملة على صفوة ما ظهر لي من الحدس في هذه المسئلة ومحتوية على نبذ في
ما انتهى اليه نظري في تلك المعركة واردنا ان نقرر تلك المسئلة على طريق المناظرين وان نسلك (النظريين خ)
مسلك المناظرة مع الطاعنين ونثبتها بحجج قوية ندفع بها عنها طعن المنكرين ونشد بها (ولنشدبها)
رغبة الطالبين اللهم اجعلنا من زمرة الناجين الفائزين دون الضالين المردودين يا اخوان
التحصيل سارعوا الى تحصيل الكمال الحقيقي والبقاء الابدي قبل ان يسارع اليكم الفناء الصوري (بالبهاء خ)
والفوت الابدي وبادروا في جمعكم قبل ان يبادر اليكم الموت الطبيعي واستعينوا به في كل الامور
وتوكلوا عليه ان كنتم مؤمنين اقول اعلم ان من دأب الحكماء ان يسندوا سائر المعاني الذوقية
او الكشفية على اختلاف العبارات الى الحدس على ما هو قاعدة اهل النظر فانه ليس في مقابلة
الفكر عندهم سوى الحدس شيء كما سيجيء وباقي الفاظ الكتاب ظاهر ثم انما خص خطاب
الوصية باخوان التحصيل اعني المستبصرين بطريق اهل النظر لقرب استعدادهم الى اقتباس
المعارف الذوقية واستيناسهم لاستفاضة الكمالات الحقيقية بترقيهم عن الصور الخيالية
والمحسوسات الجزئية الى المعاني العقلية والمعارف الكلية وخلاصهم عن ربقة التقليدات
الراسخة المستدعية لالتباس احكام الجزئيات الوهمية بالحقائق الكلية عند العقل وقبوله
للظنيات والوهميات حين قبول اليقينيات والعقليات لكن لقصورهم عن تحصيل الكمال
الحقيقي بحصرهم نوع الكمال على استحضار الاصطلاحات الجزئية المرتسمة في الالات البدنية
والقوى الجسمانية المنطوية بانطواء موضوعاتها عند انقراض النشأة العنصرية ما نفعهم
ذلك الترقي كل النفع واسترداف الكمال الحقيقي بالبقاء الابدي في المتن اشارة الى هذا

لمعنى **قال** اعلم ان الوجود مشترك بين الوجودات الخاصة كلها لا بحسب اللفظ بل بحسب المعنى كما بيناه في سائر كتبنا **اقول** لما كان حقيقة الوجود بتلك الهلية والمهية الحقيقية كما سبق التنبيه عليه شرع في احكامه فقدم الاشتراك لاشتراك الاحكام بالنسبة الى الحقيقة ومناط سائر الاحكام والابحاث المقصودة بهذه الرسالة كالوجوب والوحدة ثم ان بداهة الحقيقة وان استلزمت بداهة اشتراكها لكن المص قد اقام ههنا بوجوه منبهة مزيد التبصرة من جملتها ان مفهوم الوجود المعلوم بالبديهة لو لم يكن مشتركا بين جميع الموجودات لم يلزم من فرض انتفائه من الكل انتفاء الكل بالكلية لكن التالي باطل لانا نعلم بالضرورة ان كل ما ليس له مفهوم الكون المعلوم بالبديهة فهو منتف بالكلية لا يقال المبين في سائر كتبه انما هو اشتراك معنى الوجود على ما اصطلح عليه المشاؤن لان كلامه فيها معهم وعلى نهجهم فلا يلزم من ذلك البيان اشتراك الوجود بالمعنى الذي نحن بصدده لما تبين بالفرق بين المعنيين حسب الاصطلاحين لانا نقول ان ما ذهب اليه المص من معنى الوجود انما هو حقيقي الذي ذهب اليه المحققون لا الاعتباري كما هو رأي بعض المتأخرين فانه بعد تبيين ما اشتملت عليه مباني ذلك الرأي من الوهن والاختلال والتنبيه على ما ترتب عليه من انخرام القواعد وعدم الانضباط قد حقق في غير موضع من كتبه ان معنى الوجود لديهم هو المعنى الحقيقي وبين ذلك بما لا يتوقف المتأمل فيه ان كان واقفا على اصول صناعتهم عارفا بها معرفة اتقان وتحقيق في الجزم بما هو الحق عند الخوض في ذلك البحث البحث العميق كما قال في كتاب الاعتماد بعد فراغه عن اجوبة ما استدل به صاحب الاشراق وغيره على اعتبارية الوجود اذا عرفت هذا فنقول ان هذا الفاضل لو اراد بما ذكره ان التحقق في الاعتبار لا يكون له تحقق في الاعيان زائدا على نفسه فهو حق لكن لا يلزم من ذلك ان يكون

نفسه من الامور الاعتبارية وان اراد به ان حقيقته تماثل منها شئ من المفهوم ما ثابت الاعتبار
ويحصل من اجتماع الامرين مجموع اعتباري فلا نزاع لنا في ذلك لكن لا يلزم من ذلك
كون الوجود بتفسيره امرا اعتباريا وان اراد به ان نفس ذلك التحقق من الاعتبارات العقلية
فمن البين انه ليس كذلك لان لكل واحدة من المهيات الموجودة في الاعيان تحققا وهوية
فذلك التحقق والهوية لو كانتا زائدتين عليه كان نفس التحقق العيني من الامور الحقيقية
لان ما به يتقوم الامر الحقيقي ويتحقق به لا بد وان يكون حقيقيا ولو كانتا نفس المهية
كان ذلك التحقق اما نفس تلك المهيات او جزء منها لكونه مشتركا بين الجميع فلا يكون
مجرد امر اعتباري ايضا لو لم يكن للوجود العيني تحقق في الاعيان لكانت المهيات الحاصلة
في الاعيان هي بعينها الحاصلة في الاذهان اذ الحصول في الاذهان اولى بان يكون اعتباريا
ولا يكون التخالف بين المهيات الذهنية والخارجية الا باعتبار (الاعتبارية) ولو كان الوجود من المعاني
العقلية المحضة للزم اما نفي المجعولية وكون المهيات مجعولة وايضا فما يدرك تحققا في الاعيان
فذلك التحقق يستحيل ان لا يكون متحققا في الاعيان فيكون متحققا في الاعيان فان قيل
لو صح ذلك لصح ان يقع وجود الحادث المعدوم في الحال يمتنع ان لا يكون وجودا فيكون موجودا
ولا يكون معدوما في الحال قلنا الاتم بطلان ما ذكرتم من النتيجة اذ الوجود غير قابل للعدم كما
هو غير قابل للوجود بل القابل للعدم هو المهية فهي انما تنعدم بزوال مقارنتها للوجود الحقيقي
اذ الوجود العيني كما هو متصور بالبداهة (بالبداهة) كذلك تحققه في الاعيان معلوم بالبداهة لكن الاشتباه
في مثل هذا الموضع قد يقع لا للدقة والخفاء بل لشدة الوضوح والجلاء واعلم ان الذكي العارف
باصول الصناعة لو احاط بجميع المباحث التي اوردناها ههنا لما ارتاب في ما هو الحق في هذا
الموضع واما تصحيح القول على ما يشهد به الحدس القوي والبرهان المبين ففي كتابنا المسمى

بالحكمة المنبعة وكذا قال في موضع من الحكمة الرشيدية فلئن جعلتم الوجود العيني كسائر التكو
والاضافات فلتجعل المفهومات الباقية باسرها جارية مجريها بل هي اولى بان يجعل من قبيل
الاعتباريات ثم تجعل نفسه صلا حقيقيا لما عداه في الاعيان وقال في موضع اخر هنا لا شك
ان اتصاف الماهيات بالوجود العيني في الاعيان يستدعي حصول ذلك الوجود في الاعيان بحذاء ما
يكون حقيقة نفس هذا الوجود او ملزومه وقد يشتبه الامر على الاذكياء في مثل هذا الموضع لا
لخفائه وغموضه بل لشدة ظهوره هذا كلامه ولا يسترب من كشف القناع عن تلك الوجوه التي
منها انوار التحقيق ان ما لوح اليه في معنى الوجود بمعزل عما عليه اراء الحكماء المتاخرين سيما المشائر
منهم لا ابن كيف ذلك وقد نراه بنقفية اثارهم في تبيين مقاصدهم وترتيب براهينهم ثم يشرع
في زيف بعض وانتقاد اخر ولا شك ان ذلك تمامه عند تواطؤ الاصطلاحين وتوافق المعرفة
لانا نقول ان تلويحه على ما اختص به من الراي بعد تنزيله معهم بمدارجهم في مخاطبتهم العرفية على
اصول اصحابهم وتنقيح ذلك وتحقيقه باقصى ما ينتهي اليه جهة الامكان ثم الابانة عما لزمهم من
وجوه الاختلال والانخرام مؤيدا بالبراهين التي لا يحوم حولها شوائب الاوهام مما لا يعتريه صود
البحث عن ملابس الانتظام على ان النزاع في هذه الصورة ليس مقصورا على اللفظ فقط وان المعنى
الذي هو الى الاعتبارية الذي بين المص بالوجوه المذكورة انه حقيقي كما ان ما ذهبوا الى انه حقيقي
من الماهيات ذهب الى انها من النسب والاعتبارات ثم انهم لما خصصوا لفظ الوجود من جميع مراتبه
واقسامه بما يكون له احد الكونين والكون عمومه للكائنات بالكون العيني انفصلوا عما
ذهب اليه المحققون في ذلك بالعموم والخصوص من وجه على ما اشير اليه في المقدمة واما
عما ذهب اليه المص حسبما عرفت عن تصفح كلامه فيما دون هذه الرسالة فبالخصوص دون
العموم واذا تقرر هذا فتم كلامه معهم واستدلاله عليهم لان ما ثبت للعام لا بد من ثبوته للخاص

قال ومن البين ان حقيقته من حيث هي هي لا يقبل العدم لذاتها لامتناع اتصاف احد
النقيضين بالاخر وامتناع انقلاب طبيعة الى طبيعة الاخر ومتى امتنع العدم عليه لذاتها كانت
واجبة لذاتها **اقول** بعد اثبات اشتراك معنى الوجود شرع في بيان وجوبه الذي
هو احد المقاصد تقريره ذلك ان حقيقة الوجود من حيث هي هي لا يقبل العدم لذاتها وكل ما لا
يقبل العدم لذاتها يكون واجبة لذاتها ينتج ان حقيقة الوجود واجبة لذاتها اما الكبرى فظ
واما الصغرى فلان حقيقة الوجود لو كانت قابلة للعدم لذاتها لامكن اتصافها به ولو
امكن اتصافها به لم يلزم من فرض وقوعه مح لكن التالي بط لاستلزام فرض وقوعه المح وذلك
لان الموصوف ح لا يخلو من ان يكون باقيا على حقيقته عند اتصافه بالعدم او لا فان كان
باقيا يلزم اتصاف احد النقيضين بالاخر ضرورة وان لم يكن باقيا يلزم انقلاب طبيعة الوجود
الى طبيعة العدم وكلاهما بين الاستحالة هذا ما اكتفى به المص في اثبات وجوب الوجود اذ هو
اللبيب يكفيه اليسير والبليد لا يكفيه الكثير لكن للمستبصرين من الناظرين وجوه الاول
ان الوجود المطلق موجود بسيط وغير مع وكلما كان كذلك فهو واجب لذاته اما كونه موجودا
فلانه لو كان معدوما لزم اتصاف الشيء بنقيضه والموصوف يبقى مع الصفة والشيء لا يبقى
مع نقيضه واما كونه بسيطا فلان اجزائه لو كانت موجودة لزم تقدم الوجود على نفسه وان كانت
معدومة لزم عدمه واما كونه غير مع فلانه لو لم يكن كذلك لزم تقدم الشيء على نفسه ضرورة
تقدم وجود العلة على المع الثاني انه لو لم يكن واجبا لكان ممكنا او ممتنعا ضرورة اندراج
جميع المفهومات تحت المواد الثلث والاول مح اذ الممكن ما يقبل لذاته الوجود والعدم والشيء
لا يقبل نفسه ولا نقيضه والثاني ايضا مح اذ الممتنع معدوم والوجود موجود لما تقدم ولان
امتناعه يقتضي انتفاء الوجودات ضرورة اتصاف الخاص بما يتصف به العام المطلق وقد عرض

بعض المتاخرين بجوابه فمنهم من اختار الشق الثاني وجعل معنى اتصاف الشيء بالوجود انه بحاله اذا
حضر في الذهن اتصف بالوجود كما يتصف الامور الخارجية بالوجوب والامكان مع عدم هويتهما
في الخارج لكن الوجود ليس له هوية في الخارج مستندا في ذلك الى مجرد تصريح الفاضل الطوسي
ره بانه من المعقولات الثانية وقد عرفت ما فيه من الخلل وليت شعري ان هذا الفاضل اذا
لم يرض في جزئيات المسائل بمجرد ما نقل عن عظماء اهل الكشف واساطين الائمة المهتدية
لانه من الاقناعيات كيف اقنع نفسه في هذه المسئلة الجليلة بالنقل عن بعض افاضل النظارية
عاكفا على ما استحصله بمجرد النظر مطمئنا لديه ومنهم من اختار الشق الاول مطمئنا بنيته بما
رجع الى ان الوجود المطلق اذا اخذ لا بشرط شيء اعني الكلي الطبيعي لا يكون امرا واحدا بل امورا
متكثرة اذ الوجود المطلق يصدق على وجود الواجب والممكنات فيكون بعض من الوجود المطلق
واجبا وبعضه ممكنا خاصا ولا يخفى على من له ادنى دربة باساليبهم ان هذا التكثر انما يتصور
فيما صدق عليه تلك الطبيعة من الافراد واما نفس حقيقة ذلك المفهوم الذي هو الكلي الطبيعي
فليس فيه تكثر ولا تعدد الثالث الوجود موجود كما تقدم فلو لم يكن واجبا لكان ممكنا فعلته
لا محالة موجودة فهي اما نفسه او جزئي من جزئياته وكل منهما يستلزم تقدم الشيء على نفسه وقد اجابوا
عن هذا ايضا تارة باختيار ان علته انما هي جزئي من جزئياته وتقدم الشيء على نفسه انما يلزم لو
لم يكن الوجود عارضا له ذاهلا عن ان السابق يجب تقدمها بالوجود والتقدم المحال لازم على كل تقدير
وتارة بان الوجود المطلق ليس شيئا واحدا حتى تكون له علة واحدة بل الواجب موجود مطلق
وكل من الممكنات موجود مطلق فعلة كل موجود مطلق موجود اخر مطلق حتى ينتهي الى موجود
مطلق لا مؤثر له وقد عرفت ما فيه من الخلل وانما اوردت حكاية كلامهم لتنبيه الفطن على ان
العقل ما لم يكن بفطرته السليمة خالصا عن التحكمات الوضعية والاعتبارات الا ليقينة لا تنفعه

بتبيان البراهين ولا الدليل النظري يوصله الى اليقين والآن هؤلاء الافاضل مع توغلهم في
امر المجادلة وعلو مسلكهم في طريق المباحثة والمناظرة تراهم لا يركنون الى الحق المبين مع انسياق
براهينهم هذا المساق ويركبون مطايا الاحتمال والتخمين الرابع الوجود موجود ووجوده نفسه
وكلما كان كذلك فهو واجب لذاته اما انه موجود فلما تقدم واما ان وجوده نفسه فلانه لولا
ذلك لكان اما جزءه او خارجا عنه والاول يفضي الى تركيب الوجود وقد سبق بطلانه والثاني
يستلزم التسلسل الخامس الموجود شيء له الوجود وما له الوجود اعم من ان يكون عينه او غيره بخلاف
طبيعة الوجود فان الشيء ثابت لنفسه لان ما بالذات لا يمكن رفعه فلا يؤثر الخارج فيه وما
ثبت له الوجود لا بواسطة امر فهو الواجب **قال** وتلك الحقيقة الواجبة اذا انها غير المأخوذ
بقيد العموم اذ لا تحقق للامر العام من حيث هو عام في الخارج غير المأخوذة بقيد مخصص من
القيود الاعتبارية العدمية لما مر ولا بقيد مخصص من القيود الوجودية لان هذا القيد
المخصص لو كان كالصورة بالنسبة اليها التركب الواجب لذاته من جزئين او اجزاء مختلفة هذا
خلف ولو كان كالامر العرضي بالنسبة اليها فلا يكون لازما لنفس طبيعتها والا لاستحال ان يكون
قيدا مخصصا وح انفردت الحقيقة الواجبة في وجوبها الذاتي الى غيرها المباين لها لامتناع
وقوع التسلسل في الامور المترتبة الواقعة بين طرفين حاصرين **اقول** انه قد يطلق الوجود
من حيث هو هو على المقيد بالعموم والاطلاق اعني الطبيعة بشرط لا شيء كما انه يطلق على
المجرد من هذا القيد ايضا اعني الطبيعة لا بشرط شيء والمذكور في البرهان انما هو اثبات وجوب
الطبيعة من حيث هي هي شرع يبين ان المثبت وجوبه ليس المقيد بقيد العموم بل الحقيقة
المطلقة بالاطلاق الحقيقي دون الاطلاق المقابل للتقييد فانه في الحقيقة تقييد والواجب
لا يمكن ان يكون مقيدا بوجه من الوجوه فان القيد الذي يقيد به طبيعة الواجب لا يخلو من

ان يكون هو بقيد العموم اعني التجريد عن ساير القيود او بقيدا مخصصا بعيد اخراج المقيد من عمومه وتخصيصه ببعض الجزئيات وتمييزه عما يقابله من الافراد وح لا تخ من ان يكون ذلك القيد العدمية الاعتبارية او الوجودية الحقيقية فههنا صور ثلث كلها باطل اما الاول فلانها اذا كانت الحقيقة الواجبة هي الماخوذة بقيد العموم تكون تلك الحقيقة الواجبة هي العام من حيث انه عام والعام من حيث انه عام لا وجود له في الخارج ح واما الثانية فلانه لو كانت الحقيقة الواجبة التي هي طبيعة الوجود من حيث هي مقيدة بالقيود الاعتبارية العدمية يلزم ما مر من اتصاف احد النقيضين بالاخر فان قلت انما يلزم ذلك لو كانت القيود الاعتبارية عدما صرفا وليس كذلك قلنا الامور العدمية لابد من اشتمالها على قيد عدمي وح يلزم الامر الاول لان الجزء الوجودي منه من حيث انه وجودي راجع الى مطلق الطبيعة ويبقى العدم الصرف ويلزم الاتصاف المذكور واما الثالثة فلانه لو كانت الحقيقة الواجبة مقيدة بالقيد الوجودي المخصص فلا تخ من ان يكون نسبته الى الحقيقة نسبة الصورة الى المركب بان يكون فصلا مقوما لها او نسبته نسبة العرض الخارج عن الحقيقة المقوم هو بها الى ملحوقه والاول ح ضرورة لزوم تركب الحقيقة الواجبة من جزئين اذا كان الفصل للجنس العالي او المفرد او اجزاء مختلفة اذا كان فصلا لغيرهما وكذا الثاني فان العارض الذي يلحق الشيء لا تخ من ان يكون مبدء عروضه نفس ذلك الشيء او جزؤه او امرا خارجا عنه والاول باطل ضرورة وجوب ان يكون القيد المخصص مخرجا لبعض افراد المخصص دون بعض والمساوي لا يصلح لذلك وبطلان الثاني ظاهر واما الثالث فلانه يلزم ح افتقار الحقيقة الواجبة في وجوبها الذاتي الى غيرها المباين وذلك لانه لو لم تكن الواسطة مباينة للحقيقة تكون لاحقة لها ولا يمكن ان يكون لحوقها لذاتها ولا لجزئها فيكون الخارج عنها فلو كان لاحقا

العلة نفس مفهوم الوجود ولذلك فهو قول لا وجود له في الخارج فانه موجود الذهن رض

ثم يستلزم التسلسل في الامور المترتبة ضرورة ان كل سابق علة للاحقه وذلك يكون بين طرفين حاصرين اي الطبيعة والمخصص ولبعلم المتفطن اللبيب ان هذا بيان شاف وبرهان كاف للمستبصر الناقد على ان الحقيقة الحقة والطبيعة الواجبة من حيث انها طبيعة واجبة لا يمكن ان يشوبها شائبة القيد بوجه من الوجوه ولا يتطرق اليها التعينات الخارجة عنها بجهة من الجهات نعم تعينها انما هو الاطلاق الحقيقي واحدية الجمع الذاتي كما نبهت عليه في المقدمة فليتدبر فانها من جلائل النكت **قال** فلئن قيل ان الحقيقة الواجبة هي الطبيعة التي هي من ملزوماته ما ذكر من الوجود الذي يشترك فيه جميع الوجودات الخاصة **اقول** بعد اثبات ما هو الحق اراد ان ينبه على ابطال ما ذهب اليه المتاخرون من المشائين مما نسبوه الى الحكماء والمحققين محققا للمامهد بالبرهان وتشييدا لما اسسه من البنيان فانهم ذهبوا الى ان الحقيقة الواجبة هي الطبيعة الخاصة التي هي فرد من افراد الوجود المطلق ومقابل للوجودات الخاصة الممكنة الا ان الوجودات ثمه كانت لها ماهيات معروضة لها دون الطبيعة الخاصة الواجبة فان الوجود نفس ماهيتها اذ ليس للواجب ماهية غير طبيعة الوجود كما قضت به البراهين القاطعة ~~الناطقة~~ فيكون هذه الطبيعة مما انتقض به الدليل المذكور ضرورة فلهذا اورد مذهبهم في صورة النقض الاجمالي عليه وتقريره ذلك ان الدليل بجميع مقدماته كما يستلزم الطبيعة المطلقة بالاطلاق الحقيقي كذلك يستلزم الطبيعة المطلقة من حيث انها مطلقة التي هي من الطبائع الملزومة لها فانها ايضا وجود بحت لا اعتبار معها غير اعتبار عدم القيود وذلك وان كان من القيود الخارجة الا انه من الاعتبارات العدمية التي لا دخل لها في طبيعة الوجود وما زاد باعتبارها على نفس الطبيعة شيء فتكون الطبيعة حينئذ بحتا مجردا ثم ان قول الوجود المطلق عندهم على الوجودات لما كان بالتشكيك يلزم ان يكون المقول عليها قول اللازم

تنبيها للقيود والاعتبارات التي اه ... [illegible]

انه لعبد اليه كرر ذكره في قوله ... المبين ان حقيقته من حيث هي هي لا تقيد العدم لذا انها الى آخره

على ملزوماته وان كان نفس مهيته بعض الافراد كما ستعرفه انفا فلهذا قال قلت فيل الطبيعة
التي من ملزوماته ما ذكره **قال** ولا يلزم من هذا ان تكون تلك الحقيقة من المهيات
المغايرة للوجود فيكون مؤثرة للوجود لا بشرط الوجود ويكون قول الوجود على تلك الحقيقة
الملزومة وعلى سائر الوجودات التابعة الملزومة بالنسبة اليه على سبيل التشكيك **اقول**
هذا شروع فى دفع ما يمكن ايراده على ما ذهب اليه المتاخرون حتى يتحقق به مذهبهم بسبب
بعد ذلك ابطاله جريا على مقتضى عادته كما سبق التنبيه عليه من جملة ذلك انه يلزم ح ان تكون
تلك الحقيقة اى الطبيعة الواجبة من المهيات المغايرة للوجود ضرورة وجوب تحقق المغايرة
بين الملزوم واللازمة وح يلزم ان تكون تلك الطبيعة مؤثرة فى الوجود لا بشرط الوجود اى بدون
اعتبار انضمامها بالوجود وذلك لما تقرر ان الحقيقة الواجبة هى العلة التامة المؤثرة الموجبة
بالذات بدون الاحتياج الى امر خارج واعتبار انضمامه معها فاجاب بانه انما يلزم ذلك
لو لم تكن الحقيقة نفس الوجود البحت بدون انضمام امر اخر معه فاما اذا كانت نفسه كما هو مذهبهم
فلا يرد شئ مما ذكر اذ الخصوصية الواجبة عندهم هى تاكد معنى الوجود فى نفسه وتنزهه عما يشوب
امرا بنه الذاتية فالحقيقة الخاصة الواجبة ح لا تغاير الوجوب المطلق بالذات فان قلت يمكن
ان يكون العارض الذى يلحق الشئ بعد ثبوته وتحققه نفس معروضه السابق عليه ومقوما
قلنا العروض انما يتصور ههنا فى العقل كما سيجئ بيانه واما فى الخارج فهو نفسه ولا
نقض هذا بالمهيات الممكنة اذ نسبتها الى حصصها الوجودى كذلك فانه ليس لتلك الحصص
عندهم وجود فى الاعيان بل انما هى اعتبارات عقلية ليس لها فى الخارج محاذ ولان
الطبيعة المطلقة معروضة للتشكيك لا يلزم ان تكون سائر حصصها اعتبارات عقلية
منها ما هو الموجود الحقيقى الذى يوجد بنفسه ويوجد به غيره ولا ان تكون عارضة لها

قوله يمكن ان يكون الخ وكمن
اثبات يكون لانه استفهام انكارى ويمكن ان
الاستفهام محذوفة اى سهو الكاتب
يكون الهمزة مقدرة بلفظ يمكن والتقدير
سقط عن قلم الناسخ وفيه اى قال
يكون موضع الانكار ١٢ رض

قوله اذ نسبتها
علة الانتقاض وقوله فانه علة
لعدم الانتقاض وضمير حصصها
راجع الى المهيات الممكنة والمراد
بحصصها الوجود الى الوجودات
الخاصة الاضافية ١٢ رض

اذ معروض التشكيك انما هو المطلق الشامل ومن البين ان عروض التشكيك للامر الاعم وتحو...
له لا يوجب عروضه لشيء من ملزوماته ومعروضاته فان ذلك الامر المقوم جاز ان لا تعقله...
لا يلزم من كون اللازم مشككا كون ملزومه كذلك فتدبر ويكون قول الوجود اشعارا بهذا...
الكلام ثم ان ههنا نكتة لا يخلو التنبيه عليها عن فوائد وهي ان الطبيعة الكلية المطلقة
العارضة للحقائق المتخالفة والمهيات المتنوعة اذا انشعبت الى حصصها الخاصة فاما ان
الشمول يعني التفاوت رض
تكون تلك الحصص غير متبدلة الحقائق بل حقائق الكل انما هي تلك الطبيعة المطلقة الوا...
فيكون قولها على تلك الحصص قولا متواطيا ذاتيا وان كان قولها على ملحوقات الحصص
قولا عرضيا واما ان تكون تلك الحصص متبدلة الحقائق بمعنى انها مشترك كلها في
حصولها لتلك الطبيعة الثابتة النازلة منزلة المحل لما يكون كالعوارض الغير القارة
لها اخذة عن مبدء معين اما في الاولية الاولوية بالنسبة الى تلك الطبيعة والاتمية
او الاشدية ونحوها الى حيث ينتهي الى حصة لا يكون اولى منها من تلك الحصص بالنسبة
اليها بمعنى ليس لها من الحصص ما يظهر فيها بجميع احكامها ظهورها في تلك الحصة بان تكو...
تلك الحصة ملحوقة لجميع لواحقها الخاصة بها بدون ممانعة خصوصيتها اياها وذلك
انما يكون بخلو تلك الطبيعة الثابتة في تلك الحصة عن الخصوصيات الخارجة عنها التي
هي بمنزلة الاعراض الغير القارة المتبدلة عليها فيكون قول الطبيعة المطلقة ح على تلك
عندهم
الحصص قولا مشككا عرضيا لا يقال ان خلو تلك الطبيعة عن الخصوصيات ينافي ما تقدم
من ان تلك الحقيقة عندهم لها خصوصية امتيازية مقابلة لسائر الخصوصيات والا لا
تكون حصة لها لانا نقول ان الخلو عن الخصوصيات بعض خصوصية امتيازية مقابلة
لسائر الخصوصيات الا ان سائر الخصوصيات لكونها امورا خارجة عن نفس تلك الحقيقة

لا يمكن ان يظهر احكام تلك الحقيقة من حيث هي هي بها وذلك لان الاولية والاشدية ونحوها في الحصص انما يتصور بان تكون خصوصيتها المتبدلة مندرجة في مما نعتها للحوق ما يلحق الطبيعة لذاتها ولذا لوازمها للحصة المخصوصة الى ان ينتهي الى حصة لا يمكن لها تلك الخصوصية المانعة بل خصوصيتها الامتيازية انما هي تنزهها عن الخصوصيات المانعة كما نبهت عليه انفا اذا عرفت هذا فنقول ان العروض انما طرء للطبيعة المطلقة باعتبار مقايستها للامور المتبدلة والحصص المتخالفة بمقارنة القيود الزائدة والاعتبارات الخارجة التي هي مبدء عروض الامكان واما بالقياس الى الحصة التي هي اولى الحصص التي خصوصيتها انما هي خلوها عن تلك الامور الخارجة فلا يتصور العروض اصلا باعتبار خلوها عن القيود الخارجية وان كان ذلك ايضا عارضا باعتبار ان هذا الاعتبار قيد خارج تقابل لسائر خصوصيات الحصص وللمتفطن اللبيب المهتدي الى طريق التحقيق بانتفاء قائد التوفيق ان يوفق بين هذا الكلام وبين ما نبه عليه في المقدمة بعض التوفيق **شعر** عباراتنا شتى وحسنك واحد وكل الى ذاك الجمال يشير **قال** ولا يلزم ان يكون تلك الحقيقة موجودة مرتين كسائر الوجودات الباقية فان الموجودية المشتركة بينها وبين الموجودات الباقية هي نفس تلك الحقيقة في الاعيان وان كانت من العوارض الزائدة عليها بحسب العقول والاذهان **اقول** هذا ايضا دفع لما يمكن ان يورد ههنا وهو ان الوجود المطلق لو كان مقولا على الحقيقة الواجبة وعلى سائر الوجودات بالتشكيك والعروض يلزم ان تكون تلك الحقيقة موجودة مرتين والتالي ظاهر الفساد اما بيان الملازمة فلانه اذا كان الوجود مشككا عارضا يلزم ان يكون معنى مشتركا بين سائر الوجودات وبين تلك الحقيقة فكما ان سائر الوجودات موجودة مرتين احديهما من حيث انها وجودات في نفسها والاخرى من حيث

عرض بوجود المطلق اياها يلزم ان تكون تلك الحقيقة ايضا كذلك سيما اذا كانت تلك الحقيقة
واجبة لذاتها فانها يلزم ان تكون علة مؤثرة في جميع ما عداها فيلزم ان يكون مقدما في
الوجود على الكل حتى على الموجودية المشتركة ضرورة وجوب تقدم العلة الفاعلية بالوجود
على معلولها فاجاب عن ذلك بانه انما يلزم ذلك ان لو كانت الموجودية المشتركة بين
الوجودات امرا مغايرا في الاعيان لتلك الحقيقة وليس كذلك بل الموجودية نفس تلك الحقيقة
في الاعيان وان كانت من العوارض الزائدة عليها بحسب العقول والاذهان لا يقال اذا كانت
الموجودية المشتركة نفس تلك الحقيقة في الاعيان يلزم ان تكون تلك الحقيقة في الاعيان
لاحقة للمهيات وذلك بط باطل لانا نقول انما يلزم ذلك ان لو كان في الاعيان من اللحوق المذكور
اثر وليس كذلك فان للموجودية المشتركة حصصا مختلفة الحقايق يكون باعتبار كل حصة
كذلك كالماشي مثلا بالنسبة الى حصة الموجودة في الانسان والفرس وغيرهما فانه ليس للشيء
المطلق في الخارج وجود متميز في تلك المهيات عن حصة المتخالفة وان كان في العقل متعقلا
في الوجود مثل حصصه لاحقا اياها فاللحوق انما يعرض للمطلق باعتبار حصوله في العقل
واما في الخارج فليس الا الحصص المتخالفة فلا لحوق بينه اصلا **قال** قلنا ان الطبيعة
الواجبة الملزومة لمطلق الوجود ان صح ان يكون ذات افراد ذهنية او عقلية فلو وجد
منها فرد وامتنع الافراد الباقية كانت الافراد كلها ممكنة بحسب ذاتها فلو امتنع
البعض لامتنع بالغير ولو وجب البعض لوجب بالغير فان ما بالذات لا يزول بالغير **اقول**
هذا جواب لما اورده نقضا على الدليل المذكور مما ذهب اليه المشاؤن يبطل به مذهبهم
وهو ان يقال الطبيعة الملزومة لمطلق الوجود التي هي الواجبة عندكم ان صح ان تكون ذات
افراد يكون الطبيعة بالنسبة اليها حقيقة كلية سواء كانت ذات افراد حقيقية عقلية كما هو

الكليات الحقيقية او كانت ذات افراد اعتبارية ذهنية كالكليات الفرضية مثل اللاشئ واللاامكان ولا يصح فان صح فلا نخ من ان يكون الموجود منه واحدا او اكثر والثاني ظاهر البطلان وعلى التقدير الاول يلزم ان يكون افراد الطبيعة الواجبة ممكنة بالذات لمتنع الافراد الباقية منها او امكنت ضرورة امتناع وجوبها بالذات وامتناعها بها وا لا يلزم خلاف الفرض واذا كانت الافراد كلها ممكنة بحسب ذاتها فلو امتنع البعض لامتنع بالغير ولو وجب البعض ايضا لوجب بالغير وتكون الافراد كلها باقية على امكانها الذاتي لان ما بالذات لا يزول بالغير فلا يكون فرد من افراده واجبا الذات فان قيل ان اريد بالامكان الامكان العام فلا يلزم ح ان تكون افراد الطبيعة لو وجبت لوجبت بالغير لجواز ان يكون بعضها واجبا الذات على هذا التقدير وان اريد به الامكان الخاص فتمنع ان الطبيعة الواجبة لو صح ان يكون ذات افراد لزم ان تكون تلك الافراد ممكنة بالامكان الخاص كيف وبين مفهوميهما تناف في الصدق نعم اللازم على هذا التقدير ان تكون الافراد ليست ممتنعة لذاتها وهذا مفهوم الامكان العام لا الخاص قلنا الكلام على تقدير ان تكون تلك الطبيعة الواجبة البسيطة ذات افراد وان كان الموجود منها واحدا والباقي ممتنعا وح ظهر لزوم كون الافراد كلها ممكنة بالامكان الخاص فانه لو لم يكن كذلك فاما ان يكون افرادها مختلفة متنوعة في الوجوب والامتناع والامكان او متفقة والاول يدفعه البساطة الواجبة ثم لو لم يكن كلها ممكنة بالامكان الخاص فاما كلها واجبة او كلها ممتنعة والاول يستلزم وجوب الممتنع والثاني امتناع الواجب ومن هذا تعرف اقتضاء طبيعة الوجوب الوحدة الذاتية فتنبه **قال** وان لم يمكن ان تكون ذات افراد ذهنية او عقلية اما لان تعينها نفس حقيقتها في الخارج او لانها اقتضت تعينها لذاتها فامتنعت الافراد الباقية

الموجودة لذاتها ايضا اولان تلك الطبيعة المتعينة بالذات لما استحال ان تكون معقولة
لشئ من العقول فاستحال ان تكون ذات افراد كثيرة اولان تلك الطبيعة لما امتنع اقترانها
بالغير واقتران الغير بها فاستحال ان تكون ذات افراد كثيرة عقلية او ذهنية **اقول**
هذا بيان الشق الثاني من الترديد المذكور وهو ان تكون الطبيعة الواجبة مما لم يمكن ان
تكون ذات افراد ذهنية او عقلية ولما كان الحق هو هذا وقد استبعده العقل غاية الا
الاستبعاد بناء على ان الطبايع المعقولة يمتنع ان لا تكون ذات افراد كما ان الحقايق لابد
ان تكون محفوفة بالعوارض الخارجية المشخصة والغواشي الغريبة المحدودة يستحيل
ان يصير جزئية حقيقية اراد ان يحقق ذلك ويبينه بوجوه عديدة يظهر بها ان منشأ
ذلك الاستبعاد رسوخ العقايد العادية وتقرير ذلك ان امتناع افراد تلك الطبيعة
يتصور من وجوه فانه اما ان يكون تعينها نفس حقيقتها في الخارج فلو وجد منها
فردان لزم قلب الحقيقة وذلك بين الاستحالة واما ان يكون التعين مقتضى نفس الحقيقة
فان هذه الحقيقة بالنظر الى ذاتها وان كانت ذا افراد موجودة لانها طبيعة واجبة
لكن لما اقتضت التعين لذاتها امتنعت الافراد الباقية الموجودة لذاتها ايضا وذلك
لان تلك الافراد الباقية يقتضي العدم لذاتها باعتبار اقتضاء الطبيعة التعين لذاتها
ويقتضي الوجود ايضا لذاتها وهذا من جملة اقسام الممتنع لا يقال الممتنع من اقسام الممكن العام
وسلب احد الضرورتين معتبر في مفهومه فكيف يكون هذا داخلا في الممتنع مع اشتماله
على الضرورتين لانا نقول وان كان بحسب مفهومه مشتملا على الضرورتين لكن ضرورة
الوجود مسلوبة عنه بحسب الذات بل ضرورة العدم كما ذكر عليه فيكون ممتنعا بحسب
ذاته ثم ان هذين الوجهين بحسب الظاهر انما يدلان على امتناع الافراد العقلية دون الذهنية

قوله بحسب الظاهر ... لان المعتبر قيد ... بنفسه في الخارج فلو لم ... الكلام بذلك التقييد بل الخارج بنفس الامر ... قال اما الان يعينها بنفس حقيقتها في نفس الامر لكان البرهان عاما في نفي الافراد الحقيقية والذهنية كما لا يخفى رضا

لاستلزامها امتناع تعدد افراد تلك الحقيقة المتعينة فى الخارج بحسب ذاتها واما بحسب
ما حصل منها فى العقل اى باعتبار مفهومها الذهنى فلان لا كثرة لها عليه قطعا فلهذا ارض
لوجهين اخرين احدهما لبيان امتناع الافراد الذهنية الشبهى لبيان امتناع مطلق الافراد
اما الاول فهو ان كل طبيعة متعينة لذاتها يمتنع ان يكون معقولا لشئ من العقول وذلك
لوجهين الاول فهو ان التعقل ليس بانطباع المعقول فى العاقل بل الحصول لنسبة اتحادية
بين المعقول والعاقل بحيث لا يتميزان فى الوجود كما ستطلع عليه والتعين يستلزم الامتناع
عن سائر ما عداه فلا يجتمع المعقولية مع التعين الذاتى واما الثانى ان كل معقول تعينه
انما هو بالعاقل فلو كان له تعين اخر يلزم ان يكون لشئ تعينان وذلك مستحيل فاذا
استحال ان يكون معقولا لشئ من العقول استحال ان تكون ذات افراد كثيرة لان
الافراد انما يتصور باعتبار مطابقة الصورة المعقولة لها فلا يمكن عند انتفاء الصورة
المطابقة تحقق الافراد ضرورة امتناع احد المتطابقين بدون الاخر واما الثانى
فلان الطبيعة المتعينة بذاتها مجردة فى نفسها فيمتنع اقترانها لغيرها واقترانها بالغير
فان اقتران القيود انما يتصور لما هو قابل للتخصيص فى التعين والمتعين لنفسه كك و
اذا استحال اقتران القيود بها استحال ان تكون ذات افراد كثيرة عقلية كانت او ذهنية
ثم اعلم ان فى تعدد هذه الوجوه تنبيها على حصر ما لم يمكن ان يكون ذات افراد فى الصور
الاربع بيان الحصر ان الاشتراك ههنا عبارة عن التطابق بين الصورة العقلية و
الصور المتكثرة وح نقول امتناعه اما بانتفاء الصورة العقلية وذلك بامتناع
تعقله او بانتفاء الصور المتكثرة وانتفاء الصور المتكثرة اما بانتفاء موجبها
وهو اقتران القيود او بوجود مانع لها والمانع اما ان يكون نفس الحقيقة او امرا خارجا

عنها لازمة لها والا لا يكون مانعا لها والاول بان تكون الهوية الخارجية نفس طبيعة
والا لزم قلب تلك الطبيعة الى غيرها وذلك بين الاستحالة فان قلت انما يلزم ذلك
لو وجب صدق طبيعة الكلي على الافراد في الخارج وليس كذلك لما تقرر في المنطق ان
فرض الصدق كاف قلنا امكان فرض الصدق فههنا غير ممكن للزوم القلب المذكور فان
قلت غاية ما في الباب ان يكون ذلك الصدق ممتنعا وفرض الممتنع ليس بمستحيل بل ممكن
فيمكن فرض صدقه قلنا ما هو غير مستحيل فرض الممتنع وما يلزم ههنا فرض ممتنع و
الفرق بينهما بين ظاهر **قال** فان كانت حقيقته من حيث هي مغايرة لحقيقة الوجود
الخارجي والكون العيني الذي يكون به الماهيات المختلفة المغايرة لها في الاعيان بالذات
كان اطلاق لفظ الوجود على الحقيقتين بالاشتراك اللفظي دون المعنوي على ان تلك
الطبيعة لا بد وان لا يكون في نفسها الكون العيني لوجوب بساطتها فح اما ان يكون
شيئا من الماهيات الحقيقية او امرا من الامور العقلية ويلزم من ذلك كثير من المحالات
وان لم تكن مغايرة فاما امتنع استلزام الوجودات الخاصة العينية الممكنة لحقيقة الوجود
المطلق واشتراكها فيه وصدق تلك الحقيقة عليها او وجب استلزامها للحقيقة الواجبة
واشتراكها فيها وصدق تلك الحقيقة عليها ومن الممتنع ان يكون الوجودات الخاصة
الممكنة ملزومة للحقيقة الواجبة بحسب الذات فانا قد برهنا في كتبنا الحكمية ان تلك
الطبيعة يمتنع ان يكون فيها جهة امكانية محضة وقابلية لشيء من الاوصاف الوجودية
الحقيقية **اقول** اذا تقرر ان الطبيعة الواجبة الملزومة لمطلق الوجود يمتنع ان يكون
ذات افراد ذهنية او عقلية فح نقول تلك الطبيعة لا تخ من ان تكون مغايرة بالذات
لحقيقة الوجود الخارجي الكون العيني الذي هو عبارة عما يكون الماهيات بمقارنتها

فى الاعيان بحيث لا يكون معنى مشترك بينهما اصلا بل انحصر ما به الاشتراك بينهما على مجرد اطلاق
لفظ الوجود ولا نكون مغايرة لها هذه المغايرة فان كان الاول يلزم ان يكون اطلاق لفظ
الوجود على الحقيقتين بالاشتراك اللفظى دون المعنوى ثم انه يمكن ان يقال ههنا ان مجرد
تحقق المغايرة الذاتية بين الحقيقة الواجبة والكون العينى لا يستلزم ان يكون اطلاق لفظ
الوجود عليهما بالاشتراك اللفظى لم لا يجوز ان يكون لعارض مشترك بينهما اذ الاشتراك
فى العارض لا ينافى المغايرة الذاتية ولهذا اشار اليه بقوله على ان تلك الطبيعة ونقول
ان تلك المغايرة اما ان يستلزم الاشتراك اللفظى او كثير من المحالات وبيان ذلك ان تلك
الطبيعة لا بد وان يكون فى نفسها الكون العينى بمعنى ان لا يكون عينها ولا جزئها اذ على تقدير
ان يكون عينها يلزم خلاف المقدر فان المقدر انما هو المغايرة بينهما وعلى تقدير ان يكون
جزئها يلزم التركيب فى وجوب البساطة منافى ذلك فاذن يلزم ان يكون غير الكون العينى معروضا
له ثم اما ان يكون ذلك المعروض من المهيات الحقيقية كما هو مذهب المتكلمين او امر من الامور
العقلية الاعتبارية وعلى كلا التقديرين يلزم كثير من المحالات اما على تقدير ان يكون الطبيعة
الواجبة امرا حقيقيا معروضا للكون والكون امر خارج من حقيقته فلما يلزم ح من جواز
انفكاك الوجود عن الطبيعة الواجبة ضرورة لزوم كون الوجود ممكنا والممكن ما يجوز وجوده
وعدمه ومن تقدم الوجود على نفسه ضرورة تقدم الطبيعة الواجبة فاعلا وقابلا واستحالة
الكل بينة ولما يلزم ايضا ان يوجد شىء مرتين اذ مقارنة الكون هى الموجبة للوجود كما فى
ساير المهيات ولما كان الواجب مقدما فى الوجود يجب ان يكون موجودا قبل هذا الوجود
واما على تقدير ان تكون الطبيعة الواجبة التى هى مبدء الكل امرا اعتباريا فللزوم ما ذكر من
وجوه المحال مع تخلف العلة من المع فى الخارج وان كان الثانى وهو ان يكون المغايرة بين الحقيقة

الواجبة وبين الكون العيني منتفية فيلزم احد الامرين اما امتناع استلزام الوجودات الخاصة الممكنة للوجود المطلق او استلزام الوجودات العينية الممكنة للحقيقة الواجبة وجوبه وذلك لان الوجود الخاص العيني الممكن لابد من ان تكون حقيقته مغايرة بالذات للكون العيني الذي بمقارنته تكون المهيات ولا فان كان الاول يلزم امتناع استلزام الوجودات الخاصة الممكنة لحقيقة الوجود المطلق واشتراك تلك الوجودات في الحقيقة المطلقة وصدق تلك الحقيقة عليها وذلك لان المغايرة بالذات بين الوجودين يقتضي التغاير في الوجود وكل واحد من هذه الامور يقتضي الاتحاد فيه فلا يجتمعان وان كان الثاني وهو ان تكون المغايرة بالذات منتفية بين تلك الوجودات العينية الممكنة وبين حقيقة الوجود المطلق يلزم الامر الثاني وهو استلزام الوجودات الممكنة للحقيقة الواجبة وجوبه ضرورة استلزام الخاص للمطلق العام الذي لا يغاير الحقيقة الواجبة وح يلزم اشتراكها فيها وصدقها عليها ولا شك في امتناع استلزام الوجودات الخاصة الممكنة للحقيقة الواجبة بحسب الذات فانهم قد برهنوا في كتبهم على امتناع ان تكون للطبيعة الملزومة من جهة امكانية محضة وقابلية شيء من الاوصاف الوجودية والا يلزم ان يكون الواجب لذاته ليس واجبا من جميع الجهات لا يقال من انتفاء المغايرة بالذات لا يلزم ان تكون المغايرة مط منتفية اذ قد تكون المغايرة بحسب اللواحق والعوارض متحققة فان مثل هذه المغايرة لا ينافي اتحادهما الحقيقي فيكون الملزوم على هذا التقدير ايضا هو الحقيقة الواجبة لا غير ويلزم الامور المذكورة **قال** على ان اجتماع الامثال واختصاص احد المتماثلين بالحالية والآخر بالمحلية واتصاف احدهما بصفة دون الآخر من غير ان يكون هناك فارق من الاحكام والاحوال المستحيلة بالذات **اقول** هذا دليل آخر بالاستقلال على ابطال الشق الثاني من الترديد وذلك انه اذا كانت

الحقيقة الواجبة غير مغايرة بالذات لمطلق الوجود ولا الوجودات الممكنة ايض مغايرة لها يلزم
ان يكون الكل متماثلا فى الحقيقة ويلزم اختصاص احد المتماثلين بالحالية اى العارضية والاخر
بالمحلية اى المعروضية ويلزم ايض اختصاص احدهما بصفة الواجبية والثانى بالممكنية من
غير ان يكون هناك فارق واختصاص المتماثلات بالامور المتقابلة المتنافية من الاحكام
المستحيلة بالذات اذ تنافى اللوازم انما يتحقق بتنافى الملزومات فلهذا يستدلون به
على التنافى بين العارضية والمعروضية والواجبية والممكنية بين لا يبقى مع بقاء احتمال
القول بالتشكيك خاليا عن الدافع كيف يتم الجزم بالتماثل فان قيل فلان اللازم من الترديد المذكور ان
سائر الوجودات واجبة كانت او ممكنة متماثلة فى حقيقة الوجود المطلق ولا يلزم منه
ان لا يكون مشككا اه اذ سائر الطبائع الكلية مشككا او متواطيا عارضة او ذاتية
فان لها افرادا خاصة اعتبارية يكون قولها عليها قولا عرضيا وان كان قول كل منهما
مخالفا للاخر بالنسبة الى الافراد الحقيقية منها لانا نقول سنشير انفا الى دفع ذلك الاحتمال
بالاستقلال وتلخيص هذا البرهان ان يقال ان الوجود الخاص الواجبى الملزوم لحقيقة الوجود
المطلق اما ان يكون قابلا له اشتراكا اولا والاول ظاهر البطلان لمنافاته لوجوب الذاتى
على ما عرفت وعلى التقدير الثانى لا يخ ان يكون حقيقته غير حقيقة الوجود المطلق و
ذلك بط للزوم تقدم الشئ على نفسه وغيره من الوجوه المحالات وعين حقيقته ويلزم
ح احد الامرين اما امتناع استلزام الوجودات الخاصة الممكنة لمطلق الوجود او استلزامها
للوجود الخاص الواجبى وكلاهما بين الاستحالة اما الاول فلاقتضاء الخاص استلزام المطلق
العام ضرورة واما الثانى فلما برهنوا عليه فعلم من هذا ان القول بالطبيعة الملزومة التى
هى الوجود الخاص بط **قال** ثم ان الوجود الحاصل للمهيات المختلفة والطبائع المتخالفة

لا يقبل الوجود والعدم لذاته لما اشير في موضعه فيجب ان يكون واجب الذات وح لو وجد
هناك موجود اخر مغاير له لتعدد الواجب لذاته والقائل بالتشكيك ينكره كل الانكار
هذا اذا ذهب القائل بالتشكيك مذهب التجويز والاحتمال العقلي لا غير واما اذا ذهب
مذهب الوجوب والثبوت الضروري و تمسك في اثبات الاولوية والاقدمية والاشدية و
الاكملية والاتمية وشبهها بالنسبة الى الطبيعة الواجبة الملزومة للكون العيني المطلق
وعدمها بالنسبة الى الملزومات الاخر الباقية منعنا ذلك فان ثبوت تلك الاحوال الا
بالقياس اليها مبني على ثبوت تلك الطبيعة الملزومة في نفس الامر على ما ذكرتموه فلو بني
ثبوتها بذلك لزم المصادرة على المطلوب **قوله** هذا دليل على بطلان القول با
بالتشكيك الذي هو مبني قواعد المشائين في هذه المسئلة وعمدة تمانعهم ولما التزم
المص ان يسوق الكلام في هذه الرسالة مساق اهل النظر وجب عليه ان يراعي في الاستدلال
مشابهته في طرفيهم الممكنة الورود فيما هو بصدده وليسدد النقل عن مواقع خلله
ولما كان كلامه فيما تقدم من الادلة المذكورة مسوقا على طريق التعليل والاستدلال
فالاوفق للقائلين بالتشكيك هنهنا ان يسلكوا في البحث مسلك المنع على طريقة
التجويز والاحتمال فلهذا قدم هذا الشق ولهم ان يسلكوا في البحث مسلك التعليل على
سبيل المعارضة فسدد ايضا كلامه عن الثلمة بان لا يدخل فيه شيء من الدخلين و
الاول اذ كان دفعه انما هو باثبات المقدمة الممنوعة تعرض له بقوله ان الوجود المطلق يعني
لا بشرط الحاصل للمهيات والطبايع المتخالفة قد بين في موضعه انه لا يقبل الوجود والعدم
لذاته وكل شيء لا يقبل الوجود والعدم لذاته يجب ان يكون واجبا فيجب ان يكون الوجود
واجبا لذاته وح نقول القول بالتشكيك يستلزم وجود موجود اخر من افراده موصوف

Margin: مناف / تدافع / شابهة في

بهذه الصفات ولو وجد هناك موجود آخر غير هذه الطبيعة المطلقة بهذه الصفة لزم تعدد الواجب لذاته سواء كان ملزوما لهذه الطبيعة او لا والقائل بالتشكيك ينكر تعدد الواجب كل الانكار لا يقال انما يلزم تعدد الواجب لو لم تكن الطبيعة الملزومة موجودة بالوجود المطلق متحدة معنى في الوجود واما اذا كان كذلك فلا يلزم ذلك قلنا ان البرهان الدال على واجبية الوجود المطلق يدل ايضا على انه يجب ان يكون مستقلا في الوجود الخارجي موجودا بذاته بلا انضمام شيء معه فاذا استلزم القول بالتشكيك وجوب الطبيعة الملزومة يكون تلك الطبيعة مستقلا في الوجود ويلزم التعدد بالضرورة هذا اذا ذهب القائل بالتشكيك مذهب التجويز والاحتمال العقلي بان يقول انما يلزم التعدد لو لم يكن قول مطلق الوجود على الطبيعة الملزومة وعلى سائر الوجودات بالتشكيك واما على تقدير احتمال هذا وتجويز العقل اياه فلا يلزم فان قيل ح يكون كلاما على السند وهذا غير مستقيم على قواعدهم قلنا نعم لان السند ههنا مساو للمنع على ما هو المستفاد من عبارة المانع فابطاله يكون دفعا للمنع واما اذا ذهب مذهب المعارضة والاستدلال ويدعي وجوب القول بالتشكيك وثبوته بالفعل ويتمسك في بيان ذلك باثبات الاولوية والاقدمية والاشدية والاكملية والاتمية وشبهها بالنسبة الى الطبيعة الواجبة الملزومة للكون العيني المطلق وباثبات مقابلات تلك الامور كعدم الاولوية والاقدمية والانقصية والاضعفية بالنسبة الى الملزومات الاخر الباقية التي هي الوجودات الخاصة الممكنة منعنا ذلك اي منعنا اختصاص الطبيعة الملزومة الواجبة بتلك الاحوال فان ثبوت تلك الاحوال النسبية العارضة للطبيعة الملزومة الواجبة بالقياس الى الوجودات الخاصة الممكنة مبني على ثبوت تلك الطبيعة على صفة الواجبية

فان تلك الاحوال انما هي صفات نسبية عارضة للحقيقة الواجبة بالقياس الى الممكن و
تحقق تلك الصفات سيما النسبية منها موقوف على تحقق ذلك الموصوف الذي هو واحد
المنتسبين فلو بين ثبوت الحقيقة الواجبة بتلك الاحوال النسبية لزم المصادرة
على المطلوب الاول وذلك ظ هذا هو الموافق لهذا المساق وقد حقق ابطال ذلك
في الاعتماد الكبير بما ملخصه ان عروض التشكيك الذي يوجب تفرد عرضيته معروض
لموضوعاته لا يتحقق الا بتبدل اشخاص ذلك اللازم العارض المشتمل عليها على سبيل
التعاقب بالقياس الى ما ذكر من المحل او بتبدل انواع ذلك اللازم المشتمل عليها على
سبيل التعاقب ايض بالنسبة اليه ويعلم تفصيل ذلك مما نبه الفاضل الطوسي في
شرحه للاشارات حيث قال ذلك انما يتصور في حقيقة يمكن ان يجعل نازلة في
محل ثابت بحال غير قار يتبدل نوعيته اذا قيس ما يوجد منها في ان الى ما يوجد في
ان اخر بحيث يجد ما يوجد في كل ان متوسطا في المعنى الذي يكون التشكيك بحسبه
بين ما يوجد في انين يحيطان به الى ههنا كلامه اذا تقرر هذا فنقول صحة تبدل
الوجودات المتخالفة بالنوع او الشخص على المهية المعينة الحقيقية ظاهر البطلان
فان تلك المهية بدون شرط الوجود لا يمكن ان يبقى بعينها وينتقل من احد تلك
الاحوال الى الاخرى لئن سلمنا لكن لا نم تحقق اشخاص متعاقبة بالقياس الى شئ
من المهيات النوعية من حيث انها مهية واحدة نوعية ان اريد بها ذلك والا فلا
نم امتناع تقوم المهيات بمرجح فانه لما يكون احد فرديه بالنسبة الى احدى المهيتين
اقوى والاخر انقص بالنسبة الى الاخرى جاز ان يتقوم به المهية اذ الجسمية عند المشائين
مقومة لانواع الاجسام مع ان الفرد الذي يوجد منها في الافلاك اقوى واشد

ن الذي يوجد منها في العناصر **قال** ثم انا نقول ان مفهوم تلك الطبيعة غير مفهو
ق من التعينات التي هي من العوارض المستدعية لتحقق موضوعات يتعلق بها في الوجو
الحسي والعقلي وجودية كانت وعدمية بالضرورة فلئن قيل ان تعينها الذي هو نفس تلك
الطبيعة في الاعيان جاز ان يكون ملزوم مطلق التعين ويكون قول التعين المطلق عليه
وعلى غيره من التعينات الباقية اما على سبيل التشكيك واما على سبيل الاشتراك
اللفظي دون المعنوي وح جاز ان لا يكون تعينها معقولا ولا مستدعيا لتحقق موضوعات
يتعلق بها في الوجود على شيء من هذين التقديرين قلنا قد بينا في كتبنا الحكمية ان مفهو
التعين ومعناه مفهوم واحد عرضي لا يختلف الا باختلاف الاعتبارات الى الموضوعات
ومن البين ان تعقل الاضافة لا يستدعي تعقل المضاف اليه بكنه الحقيقة **اقول**
قد تقرر عند القائلين باثبات الطبيعة الملزومة انها لا يمكن ان تكون ذات افراد ذهنية
وعقلية حتى يصلح لان تكون حقيقة واجبة كما عرفت والطبايع الممتنعة الافراد ذهنا
وخارجا منحصرة في الصور الاربع كما نبهت عليه شرع تبين انتفاء الصور الاربع عن
الطبيعة الملزومة تحقيقا لما هو الحق في نظر التعليم والتنبيه من عدم صلوحها للواجبية
على تقدير ثبوتها وتنزيلا على قانون النظر والبحث بعد تسليم تحققها وثبوتها لا يصلح
ان تكون حقيقة واجبة وذلك لان الحقيقة الواجبة التي هي الوجود الخاص على ما
...يجب ان تكون ممتنعة الافراد ذهنا وخارجا والطبيعة الملزومة ليست من هذا
القبيل فانها لو كانت من هذا القبيل لوجب ان تكون من احدى الصور الاربع والتالي باطل
فالملازمة فلما سبق من الحصر العقلي واما بطلان التالي فلان الطبيعة الملزومة لا
يجوز ان تكون من الصورة الاولى في شيء وهي ان تكون تلك الطبيعة عبارة عن نفس

التعين لان التعين من العوارض المستدعية لتحقق موضوعات يتعلق بها في ال
العيني ان كانت تعينات خارجية وفي الوجود العقلي ان كانت تعينات ذهنية فح
ان تكون الطبيعة الملزومة على تقدير تسليمها عين هذا المفهوم وذلك لانها
تسليمها يجب ان يكون من الحقائق القائمة بنفسها القيومة لشرفها فكيف يصح ان
نفس العارض المستدعي وجوده تحقق موضوع في الخارج او في العقل سواء ذهب الى
ذلك العارض او عدميته على ما هو المشهور من الخلاف الواقع فيه فلئن قيل تمامه
ذلك لو كان التعين طبيعة نوعية واحدة تكون في ساير التعينات متفقة فيها
افراد الحقيقة النوعية في طبيعتها اما اذا كان قول التعين على افراده قولا عرضيا
التعين الذي هو نفس تلك الطبيعة في الاعيان ملزوما لمطلق التعين فلا يلزم ذلك
تقدير ان تكون افراد مطلق التعين مختلفات الحقايق يمكن ان يكون بعضها قائما بنفسه و
قائما بغيره ولئن سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يكون قول التعين المطلق على التعين الو
وعلى غيره من التعينات الباقية اما على سبيل التشكيك واما على سبيل الاشتراك
دون المعنوي وح جاز ان لا يكون نفس الطبيعة الواجبة معقولا ولا مستدعيا لتح
موضوعات يتعلق بها دون غيرها من التعينات على شيء من هذين التقديرين قلنا
قد تبين المقرر في كتب الحكمة ان مفهوم التعين ومعناه مفهوم واحد ضروري فلا
اليه المنع لجواز القول بالتشكيك والاشتراك اللفظي وان اختلاف افراده انما هو با
الاضافات والموضوعات ولا شك ان اختلافات افراد التعين اذا كان باختلاف
الاضافات المستندة الى الموضوعات لا يحتمل ان تكون بحسب حقايقها على هذا التق
بل لا تكون الاختلافات الا بحسب العوارض اللاحقة بها بالقياس الى الامور الخارجية فح

لا يكون التعين الواجبي معقولاً لان الاضافة التي تحتاج الى تعقلها تعقل التعين الواجبي
لوم اذ الاضافة لا تستدعي تعقل المضاف اليه بكنه حقيقته حتى يستحيل تعقلها فيمتنع
عل التعين الواجبي بل انما يستدعي تعقل المضاف اليه بوجه من الوجوه وذلك غير محال بالضـ
لـ ثم ان معنى كون تعينها نفسها في الاعيان هو انها يمتاز عما عداها بنفسها
صفة زائدة عليها في الاعيان ولا يلزم من هذا ان يكون نفسها هي الشخصية بعينها
امتنع ان يكون عاقلا لنفسها ولغيرها ثم انما بنفسها يفيد لنفسها ما يفيد شخصيته
ص له بالنسبة الى غيره من الاشخاص الباقية من النوع **اقول** هذا اشارة الى بيان
الصورة الثانية من الصور الاربع عن الطبيعة الملفوظ بوجه يعلم منه قول المحققين
خوهم ان تعين الواجب نفسه ولذلك طوى التصريح بكون التعين مقتضى الذات
اهو المصرح به في الصور المذكورة لانه يستلزمه على ما لا يخفى وتقرير ذلك ان
قولهم تعين الواجب نفسه في الاعيان هو انه بنفسه ممتاز عن سائر ما عداه لا انه بصفة
زائدة خارجة بها ممتاز عما عداه ولم يلزمهم الوقوع فيما هربوا منه وهو احتياج
الى امر خارج عن ذاته ثم انه يمكن ان يتوهم ههنا ان ذات الواجب يلزم ان يكون
عن مجرد الشخصية فانه لو كان مرادهم بكون تعين الواجب نفسه ان يكون بنفسه
متاز عن سائر ما عداه مستغنيا للزم ان يكون الواجب هو الشخصية التي هي
عن الهوية الخارجية وح يمتنع ان تكون عاقلة لنفسها ولغيرها اذ من البين
ية الخارجية انما هي الهيئة الاجتماعية الحاصلة من اللوازم والعوارض النسبية
نه للشيء بالقياس الى الامور الخارجة عنه في الخارج حتى يمكن ان يكون ممتازا
عداه فيه ولا شك ان امثال هذه الطبائع مستحيل ان تكون محلا للجواهر المدركة

معقولا لان الاضافة التي تحتاج الى تعقلها تعقل التعين الواجبي

متميزة

والصور المعقولة منها وقوله ولا يلزم اشارة الى دفع هذا التوهم ثم انه لما ابطل ان يكون نفس

الواجب هي الشخصية اراد ان يبين معنى قولهم ان التعين نفس الواجب على ما هو الحق

عندهم وهو ان معناه انه بعينه نفس الواجب ما يفيد شخصية الشخص له بالنسبة الى غيره من

الاشخاص المباينة فلئن قيل احد الامرين لازم اما عدم انحصار الصور المذكورة في الاربعة

او صحة عروض الاشتراك للطبيعة الواجبة ضرورة ان الحقيقة الواجبة على هذا التقدير

ليست من الصور الاربع في شيء فان كان تمام الابعد ان يكون ذات افراد يلزم الامر الاول

والا يلزم الامر الثاني قلنا انما يستحيل ذلك لو استلزم ان صحة عروض الاشتراك

المقابل للامتياز والتشخص لتلك الطبيعة وليس كذلك فان تشخصها انما هو في عين

الاشتراك كما نبهت عليه غير مرة لئلا يلزم ان يكون تميزها بالنسب الخارجية ولا

يكون تميزها بالذات وهذا لو علمت هو الغاية في نفي الاشتراك والامتياز حيث

لم يكن لها مغاير يتميز عنه او يتشخص به ولهذا الكلام بلسان اهل النظر توضيح

يتوقف على مقدمة ذوقية يحتاج المدقق في ادراكها الى تلطيف السر وتدقيق

النظر وهي ان التعين انما يتصور على وجهين اما على سبيل التقابل له او على سبيل

الاحاطة لا يخرج امر الامتياز عنهما اصلا وذلك لان ما به يمتاز الشيء عما يغايره اما

بثبوت صفة للمتميز وثبوت مقابلها لما يمتاز عنه كالمقابلات واما ان يكون ثبوت

صفة للمتميز وعدم ثبوتها للآخر كتميز الكل من حيث انه كل والعام من حيث انه عام

بالنسبة الى اجزائه وجزئياته واما رأت التميز في القسم الاول منه لا بد وان يكون خارجا

عن المتعين ضرورة انها نسب او مبادي نسب من الامور المتقابلة وفي الثاني لا يمكن

ان يكون امرا زائدا على المتعين ضرورة انه بعده ينتفي الحقيقة المتعينة وبه صارت

لحقيقة هي هي اذ حقيقة الكل انما تحققت كليته باعتبار احاطته الاجزاء وبها

متيازه عن اجزائه وكلي العام انما يتحقق عمومه باعتبار احاطته الخصوصيات و

الجزئيات وجمعها تلك الخصوصيات وبها يمتاز عن خواصه ولا شك ان الهيئة

المجموعية والصور الاحاطية التي للاشياء ليس لها حقيقة وراء تلك الخصوصيات

الاحاطية بجمعها فح نقول ان التعين الواجبي انما هو من هذا القبيل اذ ليس في مقابلته

هذه شئ ولا هو في مقابلة شئ وان شئت زيادة تحقيق لهذا المعنى واقامة بينة لهذا

الدعوى فتدبر قوله تعالى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد حيث صرح النفي فيه متوجها

الى النوعين الوجوديين من انواع المتقابلات واصنافها واذا تقرر هذا عرفت معنى

قولهم ان الواجب يفيد لنفسه ما يفيد تشخصه الشخص تامل في هذه النكتة فانها منطوية

على معاني جمة كثيرة الجدوى قال ولا نم انها غير معقولة لشئ من العقول فانا

قد برهنا في سائر كتبنا الحكمية انها عاقلة ومعقولة لشئ من العقول وعقل لذاتها

انها معقولة بالنسبة الى كل العقول بحسب اعتبارات واضافات ونسب زائدة

عليها وان لم تكن معقولة لاكثر العقول بكنه حقيقتها اقول هذا اشارة الى

منع انتفاء الصورة الثالثة من الصور الاربع عن الطبيعة الملزومة وبيانه ان المقدمة

القائلة بانها غير معقولة لشئ من العقول على الاطلاق ممنوعة كيف وقد برهن في

الحكمة ان تلك الطبيعة لابد وان تكون عاقلة ومعقولة وعقلا لذاتها فلا يمكن

انها ليست معقولة لذاتها اصلا ولئن سلمنا انها غير معقولة لذاتها بالنسبة

الى العقول المفارقة لكن لا نم انها ليست معقولة بحسب الاعتبارات والاضافات فانها

بحسب نسبها الزائدة عليها واضافاتها اللاحقة لها بالقياس الى سائر المدارك يجب

ان تكون معقولة لكل العقول وان لم تكن معقولة لاكثر العقول بكنه حقيقتها و

هذا الكلام ان من الصور التي يمنع بها ان تكون الطبيعة ذات افراد ذهنية او ع

هو ان تكون الطبيعة غير معقولة اصلا لا بالكنه ولا بالوجه حتى ينتفي معها نسبة الاشتر

والتطابق اللازمين لكون الافراد افرادا واما اذا كانت معقولة بالوجه لكل العقول و

للبعض فلا يلزم ذلك **قال** ولانم انه يمنع اقترانها بالغير واقتران الغير بها الو

بالغير المنافي او المقابل لما ستعرفه وان النسب الاضافات والاحوال السلبية والوجو

انما يقترن بها ضربا ما من المقارنة وهي انما تقارن ضربا اخر من ضروب المقارنة فهو ذ

اقول هذه اشارة الى انتفاء الصورة الرابعة من الصور الاربع عن الطبيعة الملزومة

ان الاقتران بالغير انما يكون محالا لو كان المراد بالغير المنافي والمقابل كما نبهت عليه انفا

تميزه للبس عن المقابل فان الغير بمعنى المقابل ههنا هو العدم المحض واللاشيء الصرف واما

اريد به ما سوى المقابل من الامور المغايرة المنسوبة اليها فلانم استحالته لما ستعرفه من ان

والاضافات والاحوال السلبية والوجودية لا يستحيل اقترانها بالطبيعة الواجبة

انما يقترن بها ضربا من المقارنة وهي انما يقارن تلك الامور ضربا اخر من ضروب المقا

وتحقيق هذا الكلام راجع الى ما نبهت عليه في المقدمة من الفرق بين الكثرة النسبية

باعتبارها الكثير كونا وعالما وبين الوحدة الاعتبارية المسماة اسماء الحق وشئونه

فليتذكر واذا صح هذا في الطبيعة المطلقة الواحدة بالذات فتلك الطبيعة الملزو

بذلك الناجد فتنبه **قال** فلئن قيل لو صح ما ذكرتموه في بيان ان الواجب لذاته لا يجو

ان يكون تلك الطبيعة الملزومة للوجود المطلق لصح ان يقال انه لا يجوز ان يكون نفس الوج

المطلق بمثل ما ذكرتموه فان حقيقته لو كانت ذات افراد عقلية فلا بد وان يوجد منه فرد

امتنعت الافراد الباقية لاستحالة ان يوجد كلها وان لا يوجد شيء منها وح كان وجوب
بعضها وامتناع ما عداه بالغير لا بالذات وان لم يكن ذات افراد عقلية لشيء مما ذكر من
الوجوه فان كانت حقيقته مغايرة لحقيقة الوجودات العينية الخاصة الممكنة كان
اطلاق لفظ الوجود عليه وعلى الوجودات الممكنة بالاشتراك اللفظي دون المعنوي
وان لم يكن مغايرة لها لزم اتصاف الوجودات الممكنة بالوجوب الذاتي قلنا ان تلك
الطبيعة لا بد وان يكون مغايرة للوجود العيني وملزومة لما ذكرنا دون الوجود الواجب
لانه القائم بنفسه الممتاز عما عداه بعين حقيقته **اقول** هذه صورة نقض
على الدليل المذكور وتقريره ان ما ذكرتموه في بيان ان الواجب لذاته لا يجوز ان
ون تلك الطبيعة الملزومة للوجود المطلق لو كان صحيحا بجميع مقدماته لزم ان
ن الوجود المطلق ايضا ليس واجبا لصدق الدليل المذكور عليه وبيان ذلك ان الواجب
كن ان يكون نفس الوجود المط لان حقيقته لو كانت ذات افراد عقلية فلا بد
يوجد منه فرد وامتنعت الافراد الباقية لاستحالة ان يكون الموجود من الحقيقة
جية افراد اكثيرة وان لا يكون شيء منها معه موجودا واذا تقرر ان الموجود
لا يكون الا فردا والباقي ممتنع لزم ان يكون وجود ذلك الفرد بالغير فيكون
بالغير وكذا امتناع الباقي يلزم ان تكون بالغير لا بالذات وبيان ذلك ان
طبيعة الواجبة لا بد وان تكون بالغير لا بالذات طبيعة نوعية والا لزم ان تكون
ها مختلفة الحقايق فيلزم التركيب في الواجب و ذلك مح واذا كانت طبيعة الواجب
نوعية يمتنع ان يختلف مقتضى افرادها بالذات فلو لم يقتض بعض افرادها
وجود البعض الاخر الامتناع لزم ان لا يكون ذلك الاقتضاء بالذات بل بالغير

فيلزم

فيلزم ان يكون الواجب في وجوبه محتاجا الى الغير وذلك بين الاستحالة وان لم يكن
ان تكون ذاتا فرادا عقلية لشيء مما ذكر من الوجوه الاربعة فان كانت تلك الحقيقة
المطلقة مغايرة لحقيقة الوجودات العينية الخاصة المسماة بالوجودات الممكنة
اطلاق لفظ الوجود عليها وعلى الوجودات الممكنة بالاشتراك اللفظي دون المعنوي
لتغاير المعنيين وانحصار ما به الاشتراك بينهما في اطلاق لفظ الوجود فقط وان
لم تكن مغايرة للوجودات العينية لزم اتصاف الوجودات الممكنة بالوجوب الذاتي
ضرورة وجوب اتصاف كل جزئي من جزئيات الحقيقة بلوازمها فاجاب بان هذا
انما يرد على جعل الطبيعة الواجبة متعينا مقابلا لسائر المتعينات فيكون مغاير اللفظي
العيني وملزوما له بناء على ان يكون الاشتراك معنويا بان تكون الطبيعة في نفسها
هي الكون العيني فيكون الكون المطلق المقول عليها وعلى غيرها مغايرا لها ولازما لها
ضرورة دون ما اذا جعلناه الوجود المطلق الشامل الواجب القائم بنفسه اذ الشيء
سواه يقوم لم يمتاز عما عداه بعين حقيقته اذ ما عداه عدم محض فلا يحتاج الى امر
خارج والحاصل انهم لما ذهبوا الى ان الواجب هي الطبيعة الخاصة المتعينة مثل
سائر المتعينات لزم من قولهم ان يكون مغاير اللفظ المقول عليها وعلى مقابلها كما
لزم ان يكون مقابلا لسائر المتعينات الممكنة التي بازائها وح لزم عليهم ما لزم
اما اذا جعل الوجود المط الشامل الذي لا يشذ منه نسبة ولا صفة ولا فرد من الانواع
المتماثلة والمتنافية فلم يرد عليهم من المحالات الواردة على القائلين بالتعين شيء
اصـ فان قيل يلزم عليهم ايضا احد الامرين اما انتفاء القول بالامكان والممكنات
وسائر المهيات واما ان يكون في الواجب جهة امكان وكلاهما ظاهر الاستحالة قلنا

ان اريد بانتفاء الامكان انتفاؤه مط فلزومه مم وان اريد انتفاؤه عن الوجود من حيث
انه وجود فلزومه مسلم لكن استحالته مم فان الامكان حسبما نبهت عليه في المقدمة انما هو
اعتبار تعرض للاشياء باعتبار ظ العلم وبين ظ العلم وظ الوجود فرق ظ واعلم ان
امثال هذه الابحاث عند الاذكياء من ارباب الذوق من اجلى البديهيات واما عند
فضلاء المقلدين
غيرهم من الفضلاء المقيدين بقلائد التقليد فهي مما لا يكاد يسعهم ولا يعرف ومن لم
يجعل الله له نورا فما له من نور قال فلئن قيل ان الحقيقة المطلقة لو كانت
واجبة لذاتها قائمة بنفسها لما كانت مطلقة بل كانت مقيدة بالوجوب الذاتي قلنا
ان الحقيقة المطلقة من حيث هي مطلقة قد تكون لها احكام ضرورية لا يخرجها عن
حد الاطلاق ولا يوجب تقييدها بشيء منها في الاعيان اقول هذا شروع فيما
يرد على ظ مذهب المحققين ودفعه من الايرادات الموهمة للناظرين المجادلين من ارباب
العقول الضعيفة السخيفة والمشوشة لبعض المسترشدين من المعقود عقولهم بالمغالطات
الفكرية والقرائن الجدلية من جملتها ان الطبيعة المطلقة التي هي الواجب عندهم انما هو
باعتبار عدم اعتبار القيود والنسب مط حتى عن هذا الاعتبار العدمي ايض فانها غير مقيدة
بالاطلاق على مذهبهم فح لو كانت تلك الطبيعة المفروضة واجبة لذاتها لزم خلاف المفروض
بيان ذلك انه لو كانت واجبة لذاتها وكان الوجوب مقتضى ذاتها لامتنع انفكاكه
عنها وذلك يستلزم ان لا يكون مطلقة ح بل كانت مقيدة بالوجوب الذاتي اذ لا معنى
للتقييد الا الاعتبار معنى زائد على نفس الطبيعة واذا كان ذلك المعنى من مقتضى الذات
ولازما لها فلا بد من اعتباره معها فح لا يكون الطبيعة المطلقة مطلقة هف فاجاب بان
الطبيعة المطلقة من حيث هي مطلقة قد تكون لها احكام ضرورية لا يخرجها عن حد

الاطلاق فان الاحكام انما تكون مخرجة للطبيعة عن اطلاقها اذا كانت زائدة عليها
حاصلة باعتبار معنى زائد في الخارج ويكون تحققها وتعلقها انما هو بالقياس الى
ذلك المعنى الخارجي اما اذا كانت من الاعتبارات العقلية الحاصلة بالقياس الى نفس
بلعتن معنى زائد ليشوبه صرافة الاطلاق به لا نسبة خارجية يورث اضافة التقييد لها
لا يخرج الطبيعة بشيء منها عن حد اطلاقها في الخارج لا يوجب تقييدها بشيء منها
في الاعيان لان كلما تعتبر الطبيعة المطلقة من المفهومات سواء كانت اعتبارية عقلية
حاصلة لها لذاتها او محصلة لاحقة لها من غيرها اذا اعتبرت معها يكون مخرجة لها
حد اطلاقها الذاتي ضرورة لانا نقول انما تكون مخرجة لها ان لو كانت امورا زائدة
عليها في الاعيان منضمة معها فيها او كان مبدء عروضها ومنشأها غير حقيقة
الاطلاق الذاتي اما اذا كانت من الاعتبارات الحاصلة لها في العقل بالنظر الى الاطلاق
الذاتي فلا تخرجها ضرورة امتناع تنافي الشيء لمبدئه ومن ههنا تعرف منشأ الفرق
بين الاسماء الالهية والكونية **قال** فلئن قيل لو صح ان يكون حقيقة المطلقة
من حيث هي مطلقة قائمة بنفسها بحسب الوجود في الاعيان من غير ان يفتقر الى اقترانها
بشيء من المخصصات والمعينات ويصدق عليها الوجوب بالذات بالبرهان لم يتوجه
بوجه من الوجوه ان يورد ههنا ما ذكر من الاحتمال ولم يصح منكم الشروع في الجواب
التزام الجواب مع انه عدول عن طريقة التوجيه لا يفيد فائدة سوى تطويل الكلام وتكثير
المقدمات وتمكين المخالف من المنع والنقض وتزييف البيان على انا نقول انا نعلم بالضرورة
ان كل واحد من الوجودات الممكنة العينية الخاصة من افراد الوجود العيني المطلق
كما انا نعلم بالضرورة ان الوجود الواجب بالذات المنافي لكل واحد من الوجودات الممكنة

اصة من جملة افراده قلنا ان الزكي الحادس يعلم يقينا ان الكون العيني الكائن بنفسه
الخارج يمتنع ان يكون فيه شيء من الكائنات التي يكون فيه به وبمقارنته ولكن
كن الجمهور انما يعتقدون ان حكم مطلقة حكم ساير المطلقات من الماهيات الحقيقية
كيفية ويكرون الفرق بين الصورتين ويبادر الى الفهم الاحتمال المنكور وح كان
ال هذا الاحتمال بعد تسليم كون الايراد موجها ودفع ساير الشبه المانعة لحصول
ليقين والقطع العقلي في المحل الغير المألوف بالقياس الى طباع الجمهور يكون مفيدا
لشبهة الى من هو اشد ذكاء منهم وابعد عن رذيلتي البلاهة ورسوخ التقليد
هي والجبالي ومن البين ان دفع ساير الاحتمالات والشبه يكون اعداد الاذهان
ضعيفة ان يلوح لهم الحق ويكون منعا للحركات الفكرية المشوشة عن الصفرات
ستفادة من الوساوس العادية والتقليدات المنكرة الراسخة في النفوس
طالبة **اقول** هذا اشارة الى ايرادين صعبين قد استشكلهما المتأ
ستبصرين من اهل النظر غاية الاستشكال عند اكثر الاذكياء من المخالفين
الذاعضال والحق ان كلا منهما عرق يتشعب منه فنون الشعب في الجدال
صل يتفرع عليه اغصان الشبه وافنان الاشكال لا ينحسم مادتها الا باستعانة
الحدس القويم وفكر بري من شوائب التعصب والتقليد سليم اما الاول منهما فمبني
لى عدم تحدرهما من المسلمات لشدة اشتباههما بها وهي ان الطبيعة المط
لمطلقة من حيث انها مطلقة عند من ذهب منهم الى وجودها لا يمكن ان تكون
ائمة بنفسها في الاعيان بدون انضمامها بشيء من القيود فان وجود المط
لى تقدير وجوده في رأيهم انما هو وجود المقيد لا غير اذا تقرر هذا فنقول

لو صح ان تكون الطبيعة المطلقة من حيث هي مطلقة التي هي بديهية التصور عند
الجمهور قائمة بنفسها في الاعيان بدون انضمامها الى شيء من المخصصات ويترتب
عليها الوجوب بالذات بالبرهان على ما سبق تحقيقه انفا لم يتوجه بوجه من
الوجوه ان يورد ههنا ما ذكر من الاحتمال لا منعا ولا نقضا اما المنع فلانه
نظر في المقدمتين للدليل اما الاولى فلانها بديهية واما الثانية فلانها
مبرهنة واما النقض فلان تخلف الحكم من الدليل انما يتصور فيما لا يكون من
افراد ما استدل عليه والطبيعة الملزومة لما كانت من افراد المط من حيث انه مط
لا يصلح الا ان تكون صورة للنقض واذا كان الامر على هذا الوجه فلا يصح للعاقل
بطريق التحصيل والتحقيق ان يشرع في جوابها لان الشروع في جواب ما لا يرد من
قانون البحث واساليب المناظرة في قوة الخطاء على ان التزام الجواب مع انه عدول
عن طريقة التوجيه لا يفيد فائدة سوى تطويل الكلام وتكثير المقدمات وتمكين
المخالف من المنع والنقض وترويج البيان وكل ذلك محذور في قواعد الجدل
وقوانين البرهان واما الثاني من الايرادين فتقريره انه لو صح ان يكون الوجود
المطلق من حيث انه مط واجبا للزم ان لا يكون الوجود صفة مشتركا بين ساير
افراد الوجود والتالي بط اما الملازمة فظاهرة واما بطلان التالي فلانا نعلم
بالضرورة ان كل واحد من الوجودات الممكنة الخاصة العينية من افراد الوجود العيني المطلق
كما نعلم بالضرورة ان الوجود الواجب المنافي لكل واحد من الوجودات الخاصة منافاة
احد القسمين للاخر ايضا من جملة افراده ثم ان هاتين الشبهتين لما فيهما من المقدمات
المعقولة المالوفة لاكثر افهام الاذكياء سيما المقدمة التي هي مبنى الشبهة واساسها تلك

يحتاج دفعها الى نوع من الحدس اذ به يخلص الذكى اللبيب عن تونيف الخطابيات المقبولة والجدليات المموهة والساذجة بتخلى عقود التقليدات والاعتبارات الراسخة لما فيه من الخلوص عن شوائب التصرفات التخيلية الناشئة من القوى الادراكية العلمية عند اقتناص المطالب النظرية ولما فيه من الرسوخ والطمانينة اللازمة للعطايا الوهبية الامتنانية وكانت النسبة بين الفكر والحدس فى طريقى النظر كالنسبة بين السلوك والجذبة فى غيره فلهذا قال فى الجواب الذكى الحادس يعلم يقينا ان الكون العينى الكائن بنفسه فى الخارج الذى وجود ساير الاشياء فى الخارج انما هو باشراق بارقة من بوارق نوره وظهورها بتباشير لمعة من لوامع ظهوره يمتنع ان يكون فى الخارج لشئ من الكائنات التى انما يكون فيه به وبمقارنته ثم ان وضوح هذه المقدمة فى مبادى العقول لما بلغ مبلغا لا يرتاب فيه من له ادنى تميز فضلا عن السابقين فى مضمار غوامض العقليات ومغالق النقليات اراد ان ينبه على مرامى سهام سهوهم ومواطى خطوات خطائهم اعتذارا منهم على وقوعهم فى هذا الخطا الفاحش والغلط الظاهر من نفسه على الاشتغال بجوابهم وتمكينهم من المنع والنقض بقوله ولكن الجمهور انما يعتقدون ان حكم مطلقة حكم ساير المطلقات وتقريره ذلك انهم لما راوا ان لساير المطلقات حكما وهو ان وجوده فى الخارج لا يتحقق الا بعد تخصصه بالفصول المقومة والعوارض المشخصة وبالجملة انما ينضم اليه الوجود الخارجى ويتقوم به فى ضمن افراده حسبوا ان الوجود نفسه ايضا من هذا القبيل فحكموا ان المطلقة لا يكون قائما بنفسه فلا يصلح للواجبية ومثل قياسهم هذا فى المشاهدات كمثل من زعم فى المبصرات من المحسوسات انه لما لم يكن ادراك شئ منها بدون ان يظهرها نور من

الانوار وذلك الاظهار انما يتم بعد ان يكون لذلك المحسوس سطوح ملونة فكانت
النورانية لانه من المبصرات يجب ان يكون ظهوره بنور اخر بشرائطه الا ان الوهم
لما كان ليس له دخل في المشاهدات لم يقع شك المشاهدين في المثال المحسوس
حتى لو اورد هذه الشبهة على الاعمى لم يبعد ان يعجز عن الجواب بخلاف المسئلة
المبحوث عنها فانها لما كانت من المعاني العقلية كان الامر فيه بالنسبة الى اكثر العقول
العديمة البصيرة الواقعة تحت حكم الوهم والخيال كما وقع للاعمى فيما اورد عليه
من المثال وهذا حكمة من حكم الله البديعة ان جعل الوهم حارسا لحضرة المنيعة
ان يكون شريعة لكل بصيرة حولاء وفطانة بتراء الا العباد المخلصين الذين نور
الله بصيرتهم بنور اليقين حتى رأوا الحق على ما هو عليه بنوره المبين ومن لم يجعل
الله له نورا فما له من نور اللهم اجعلنا ممن ليس للشيطان عليهم سلطان سبيل هذا
كلام وقع في البين فلابد ان نرجع لما نحن بصدده ونقول انهم لما لم يقفوا بين المطلق
هذا وغيره من المطلقات حتى اعتقدوا ان حكم مطلق الوجود في عدم تحققه
الا في ضمن المقيد حكم سائر المطلقات من المهيات الحقيقية العينية المبهمة في
نفسها المتحققة بغيرها لا يبعد ان يبادر الى اذهانهم الاحتمال المذكور وهو ان
الواجب يجب ان يكون من الوجودات الخاصة والتعينات الجزئية والا يلزم
ان يكون الواجب مما لا يقوم بنفسه في الخارج بل يحتاج في تحققه وقيامه
في الخارج الى غيره وح كان ابطال هذا الاحتمال بعد تسليم كون الايراد
موجها على سبيل التنزل لا يكون خارجا عن قانون التوجيه بل دفع سائر
الشبهة المانعة لحصول اليقين والقطع العقلي في المحل لغيرها لا يرفت بالقياس

طباع الجمهور يكون مفيدًا بالنسبة الى من اختص منهم بفضل الذكاء فيكون الزام
نظر التعليم واجبا وذلك ان جمهور اهل العقل من المناظرين تما يتمسكون عند
المسلمات والنظريات الغير المحتاجة الى شئ غير ترتيب الضروريات والاوليات
وامّا امثال هذه المقدمات المحتاجة مع ذلك الترتيب الفكري الى ضرب من الحدس
والذوق يكون فى غاية البعد عن طباعهم فلا بد من دفع الشبه المانعة لعروجهم
الى الحقائق وذلك وان لم يكن مفيدًا بالنسبة الى كلهم لكن يكون مفيدًا
بالنسبة الى من هو اشد ذكاء منهم وابعد عن رذيلتى البلادة ورسوخ التقليد
والوهمى والخيالى وهذا تلويح بان الكلام فى هذه الرسالة ليس مع الجمهور من اهل
العقل بل مع من اختص منهم بمزيد الذكاء وفضل التفطن ومع هذا كله يكون له
حدس قوى وكشف قوى ثم لو سلم ان دفع هذا الاحتمال لا توجيه له بالنسبة
الى المخالفين من المناظرين لكن من البين ان دفع سائر الاحتمالات والشبه المكثرة
الورود بالنسبة الى الطالبين والمسترشدين يكون اعدادًا لاذهانهم الضعيفة
عند ما يلوح لهم الحق فيكون منعًا للحركات الفكرية المشوشة لهم عن الاضطرابات
المستفادة من الوساوس العادية والتقليدات المنكرة الراسخة فى نفوسهم القابلة الطالبة
فكما ان التعرض لما يوجب تنظيف المحل عن العقائد التقليدية الراسخة وما
يشبهه من الحركات المشوشة الذى هو ههنا بمنزلة رفع الموانع المعبر عنه بالتخلية
فى نظر التعليم والتعلم كما ان التعرض لما يوجب اعداد المحل من المقدمات المفيدة
التى هى للاستفاضة بمنزلة المقتضى المسمى بالتحلية واجب فى هذا النظر قال
الضرورى هاهنا دعوى الضرورة فى محل النزاع غير مسموعة على ان الوجود الخاص

جمهور اهل النظر

الممكن الذي ذكر لو اريد به معروض شيء من هذه التعينات والصفات والاحوال
غير اعتبارها معه فهو بالحقيقة محض الوجود الواجب بالذات ولو اريد به شيء من هذه
الموجودة بالعرض من غير اعتبار الوجود الموجود بالذات فلا نسلم انه فرد من افراد
الوجود المطلق ولو اريد به مجموع الامرين فلا نم امكان وجود هذا المجموع في الاعيان
وح كان امتناع الافراد الذهنية ههنا في الاعيان بالذات ولو اريد به شيء من تلك
العوارض من حيث هو معروضه الجامع اعتبارهذا العارض معه على ما هو الموجود
في الاعيان كان كل واحد من الموجودات الخاصة بل جميعها موجودا واحدا واجبا
بالذات كثيرا بحسب صفات ممكنة زائدة على الذات وح لم يكن للوجود المطلق افراد
ذهنية مختلفة بحسب الوجوب والامكان والامتناع واما القول بالمنافات التي
ذهب اليها فلا طائل تحته لما سبق تقريره من قبل **اقول** هذا اشارة الى الجواب
الثاني من الايرادين المذكورين ولما كان السائل ادعى الضرورة في المتنازع فيه بمكن
دفعه بان ادعاء الضرورة في محل النزاع غير مسموع على ما هو مقتضى صناعة النظر
اذ قولنا كل بديهي لا يتنازع فيه ينعكس الى كل ما لا يتنازع فيه لا يكون بديهيا
لكن يكون مجادلة والشبهة بمادتها باقية بحالها فالجواب الحاسم لمادة الشبهة
ان يقال ان الوجود الخاص الممكن الذي هو عبارة عن الوجودات المخصوصة
بالتعينات والاضافات والاحوال النسبية العدمية لا يمكن ان يكون من
افراد الوجود المطلق وذلك لان المراد بالوجودات الخاصة التي هي افراد الوجود المطلق
لا يخ من ان يكون معروض تلك التعينات بدون اعتبار العارض معها اصلا او
تلك العوارض بدون اعتبار المعروضات معها اصلا او يكون المراد به هو المعروض

مع اعتبار العارض على سبيل او الجزئية العروض فحصل هيهنا اربعة اقسام لا مزيد
عليها عقلا ووجودا ولا يتمكن على شيء من التقادير ان يكون للوجود المطلق افراد
ممكنة فرد انها وذلك لانه لو اريد بها معروض شيء من هذه التعينات
والصفات الاحوال بدون اعتبارها معه الذي هو القسم الاول من الاقسام الاربعة
فهو بالحقيقة محض الوجود الواحد الواجب بالذات ولو اريد بها شيء من العوارض
الموجودة بالعرض من غير اعتبار الوجود الموجود بالذات معها الذي هو القسم
الثاني من الاقسام المذكورة فلا نسلم انها فرد من افراد الوجود المطلق ضرورة انها
معدومة بالذات بهذا الاعتبار فكيف يصح ان يصدق عليه الوجود بهو هو حتى
يكون من افراده فان افراد الوجود انما هو الموجود لذاته الصادق مفهوم الوجود
عليه بهو هو ولو اريد بها مجموع الامرين اي المركب من العارض والمعروض الذي
هو القسم الثالث من الاقسام فلا نسلم امكان وجود مثل هذا المركب ضرورة امتناع
كون الوجود جزءا من الماهيات في الاعيان على ما تقرر عندهم وح يلزم على هذا
التقدير ان يكون امتناع الافراد الذهنية في الاعيان بالذات فيلزم ح اختلاف
افراد الوجود وقد ثبت استحالته فان قلت انما يلزم الخ لو كان ممتنعا مطلقا اما
اذا كان ممتنعا في الخارج فقط فلا نسلم استحالته قلت ما يكون فردا للوجود المطلق و
صدق عليه الوجود بهو هو لابد وان يقتضي الوجود لذاته فيستحيل ان يكون
مقتضيا للعدم في مرتبة من مراتبه ولو اريد بها معروض شيء من تلك العوارض من حيث هو معروضه
الجامع اعتبار هذا العارض معه على ما هو الموجود في الاعيان من الوجودات الخاصة
التي هو ملحوظات تلك التعينات وهو القسم الرابع من الاقسام المذكورة فيكون كل

واحد من الوجودات الخاصة متحدا مع الآخر بالذات بهذا الاعتبار بل مجموعها ليس الا
امرا واحدا واجبا بالذات فان ما بالذات لا يتغير بلحوق اللواحق والعوارض فان
الوحدة هي الذاتية له والكثرة انما هي لواحق عرضت له بحسب صفات معدودة بالذات
موجودة بالعرض فيكون المتصف بالامكان ليس الا هذه اللواحق المعدودة الزائدة
على الذات فيظهر من هذا التحقيق انه لا يمكن للوجود المطلق من حيث انه وجود مطلق
افراد ذهنية ذاتية مختلفة بحسب الوجوب والامكان والامتناع ضرورة ان الوحدة
الحقيقية هي الذاتية له وهذا الكلام يفيدك زيادة تنبيه لما مهدنا لك في المقدمة
من ان الامكان انما يعرض يعرض في باعتبار ظاهر العلم والوجوب باعتبار ظاهر الوجود وبين
ظاهرهما فرق ظاهر واما القول بالمنافات بين الممكن والواجب فمبني على تعدد
افراد الوجود واختصاص فرد منه بالوجوب دون غيره وقد عرفت ما فيه من الخلل
فيما سبق من البيان فلا حاجة لتطويل الكلام به **قال** فلئن قيل ان الوجود
الذهني الذي يمتنع ان يوجد في الاعيان فرد من افراد الوجود المطلق الذي يكون
من جملة افراده الفرد العيني الواجب بحسب الذات قلنا الكون الذهني هو الكون
العيني بالذات وان كان مغايرا له بالاعتبار فان عروض المعاني العقلية انما
هو للوجود العيني في بعض مراتبه او بشرط اتصافه بصفات تخصها رضته له ولا اعتبار
ههنا بالموجودية بالعرض بالعرض التي تعرض للمعاني العقلية مثل عروضها لسائر الماهيات
وجميع النسب والصفات والاحوال اذا الكلام ههنا انما هو في الوجود الموجود بنفسه
الواجب بالذات **اقول** هذا ايراد بعض على ما برهن عليه من امتناع اختلاف
افراد الوجود المطلق في الوجوب والامكان والامتناع وتقريره ان الوجود الذهني

فرد من افراد الوجود المطلق لانه قسم من اقسامه مع انه يمتنع ان يوجد في الاعيان من
حيث هو كلّي والا يلزم ان لا يكون وجوداً ذهنياً كما ان الواجب ايضاً فرد من افراد الوجود
المطلق مع انه يجب ان يكون موجوداً في الاعيان بحسب الذات فيلزم اختلاف افراده
في الوجوب والامتناع لا يقال الذي يمتنع ان يوجد في الخارج الكائن في الذهن من حيث
انه كائن في الذهن لا الكون الذهني الذي هو من قبيل الاعراض الخارجية فان الكون
الذهني عبارة عن حصول الصورة العقلية ولا شك انها من حيث هي عارضة للعقول
موجودة في الخارج لانا نقول الصور العقلية هي العوارض للعقول واما ما تكون
فيها فامر اخر غير نفس الصورة انما اعتبره العقل عند ملاحظته لها ملاحظة تكونها
فيه ولا شك ان ذلك ايضا نعت في الدرجة الثانية من التعقل فيمتنع ان يكون لها
وجود في الخارج فيلزم الاختلاف المذكور وجوابه ان الكون الذهني هو الكون
العيني بالذات وان كان مغايراً له بالاعتبار وتحقيق هذا الكلام موقوف على
تمهيد مقدمة وهي ان الوجود المطلق بالمعنى الذي ذهب اليه المحققون لا على ما
اصطلح عليه المتاخرون كما نبهت عليه في المقدمة له احوال اولية يسمونها بهذا
الاعتبار شئونا ذاتية لاقتضائها ان يظهر الذات بحقيقتها وان شئت قلت اقتضاء
الذات ان يظهر بحسبها منصبغا باحكامها اظهار الكمال لانها الاسمائية اللازمة
للكمال الذاتي كما سيجيء تفصيله انشاء الله وتلك الشئون المسماة في مرتبة اخرى بالاعيان
الثابتة وباعتبار اخر بالاسماء مختلفة بحسب الحيطة والقرب الذاتي بعضها كليات
مشتمل ظهورها على ظهور جميع الجزئيات التي تحتها بحسبها بالفعل يسمى بالمراتب ولا يمكن
ظهور الذات بالابعد منها الا بعد ظهور الاقرب ضرورة ان الظهور مندرج في تلك

الكليات من عالم الارواح والمثال الى ان يتم بعالم الحس وهى المرتبة الاخيرة من كليات
المراتب المسماة عند اهل التحقيق بالمجالى والوجود فهذه المرتبة يعبر عنه فى عرفا تهم
بالكون العينى اذا عرفت هذا وقد ظهر لك مما سبق من الابحاث ان تلك الاحوال
وما يتبعهما من الاحكام المختصة سواء كانت من الاحوال الكلية المسماة بالمراتب
او الجزئية المحاطة لها انما هى اعتبارات ونسب عقلية ليس لها دخل فى حقيقة
الوجود من حيث هى فلا يخفى عليك ح ان الكون الذهنى ايض الذى هو مرتبة من
تلك المراتب هو الكون العينى بالذات وان كان مغايرا له بالاعتبار فان عروض
المعانى العقلية انما هو للوجود العينى ايض لكن فى بعض مراتبه او بشرط انضمامه
بصفات اخر عارضة له فان عروض بعض اللواحق قد يكون مسبوقا بلحوق الاقدم
رتبة كما عرفنا انفا وفى الجملة لحوق هذه الاعتبارات والاحكام كلها فى اى مرتبة
كانت من المراتب انما هو للكون العينى لا غير اذ هو الاخر ظهورا والاول رتبة فتنبه
قوله ولا اعتبار ههنا فى الموجودية بالفرض دفع لما يمكن ان يورد ههنا من ان الشبهة
باقية بحالها فان المعنى الاعتبارى من الوجود الذى يعرض المعانى العقلية مثل
عروضهما لسائر المفهومات الاعتبارية وجميع النسب والاعتبارات كالاضافات العدمية
غير المعنى الحقيقى منه الاصلى الذى هو متحد بالكون العينى الذى هو سائر الحقايق
الوجودية والمفهومات الحقيقية من صور تعيناته ومراتبه على ما تحقق فيصدق الرسالة
وصورة النقض انما هو الاول دون الثانى حتى يندفع عما قيل فى الجواب وبيان دفعه
ان ذلك المعنى الاعتبارى منه خارج عن المبحث لان الكلام ههنا اى فى هذه الرسالة
انما هو فى الوجود الموجود بنفسه الواجب بالذات لا فى المعنى الاعتبارى منه الذى

هو من قبيل النسب والاضافات التي هي من الاعتبارات العقلية قال

تنبيه اعلم ان اعتقاد كون المبدأ الاول الواجب بذاته ماهية خاصة نوعية يلزم من

فرضها على ما يقولون به رفع ما يعتقدون فيه مع اعتقاد كونها علة لسائر الاشياء

والانواع العينية الذاتية بالمباينة وعدم المناسبة ومندرجة تحت الوجود العيني

المطلق الذي يشمل سائر الاشياء العينية المستندة اليها عندهم اعتبارياً كما ذهب

اليه البعض او حقيقياً موجوداً بنفسه في الاعيان كما ذهب اليه الباقون مثل

اندراجها تحت جميع الكليات والامور العامة وكثير من الكليات الباقية مما

عداها فهو بعيد عن الحدس المبين والعقل السليم والفكر الصحيح فتم في المباحث

السالفة والآتية عسى ان يلوح لك الحق ويتبين اليقين لو كنت من اصحاب الذكاء

والفطنة والملكات المرضية الفاضلة على انا نقول انا نعلم بالضرورة ان الكون الذي

يشترك فيه الاكوان والالوان العينية كون عيني تكون طبيعته عين تلك الاكوان

في الاعيان والاذهان واما اختلافها وتعددها فهو بالاضافات والنسب و

الاعتبارات المخصصة لا غير اقول لما فرغ عن بيان ما هو المط الاول ههنا

على طريقة النظر والاستدلال ودفع ما يرد عليه من وجوه الاحتمال وابطال ما

ذهب اليه المخالف بتبيين ما اشتمل عليه ما بينه من الوهن والاختلال على مقتضى ما التزم

في مطلع الرسالة اراد ان يردف تلك الابحاث بوجه يكفي للمانع المنازع ان نظر

بعين الانصاف والاعتبار ويفيد للمريد الطالب مزيد الاستكشاف والاستبصار

تنبيها على ان المط من البديهيات التي لا يحتاج في تحصيلها الا الى استصحاب بيان

ذلك انهم يعتقدون في ماهية الواجب هوية بقدر ما ثبت في الصفات الواجبة الثبوت

ة عندهم وكل ما ينافي الواجبة لسوابق من المذاهب والاحكام يتبين للمتأمل بطلانه ان
امعن النظر فيها حق الامعان فلهذا سمي هذا البحث تنبيها وبيان ذلك انهم يعتقدون
في الواجب انية خاصة نوعية اي كون عيني خاص مخالف بالذات لسائر الاكوان
والانواع الباقية بالمباينة وعدم المناسبة وكذلك يعتقدون مع هذا ايضا انها
مندرجة تحت الوجود العيني المطلق الذي يشمل سائر الاشياء العينية المستندة اليها
عندهم على اختلاف في معنى الوجود سواء كان اعتباريا كما ذهب اليه البعض او حقيقيا
كما ذهب اليه الباقون وبالجملة يحكمون باندراجها تحت جميع الكليات الشاملة و
الامور العامة مثل كونها حقيقة وكونها علة ومتعينا وواحدا وباندراجها
تحت كثير من الكليات الباقية مما عداها وهي الصفات الواجبة الثبوت لها
كالعالمية والقادرية والمريدية وغيرها ولا شك ان اعتقاد المبدئية التي هو
نفس النسبة وكذا الاولوية للشئ تنافي اعتقاد عدم المناسبة بينها وبين شئ
من معلولاتها كما ان اعتقاد عدم المناسبة ينافي اعتقاد اشتراكها في الكون العيني
الذي انيته الخاصة عبارة عنه وكذا اندراجها تحت شئ من الكليات والامور
العامة المعلولة لها ينافي عدم المناسبة بينها وبين جميع المعلولات كما يستلزم لما
الاشتراك مع المندرج في ذلك المشترك من الانواع العينية فظهر على من استشم
في الوجود رائحة اليقين ان اعتقاد مثل هذا في الواجب بعيد عن الحدس المبين
بل عن العقل السليم والفكر الصحيح لما استلزمه من التناقض الظاهر والمحال الصريح
فلئن قيل الاشتراك اللازم في هذه الصور انما هو الاشتراك في العوارض الخارجة
اذ الكون المطلق عندهم عارض للانية الواجبة كما ان المبدئية ايضا عندهم من النسب

العدمية واللواحق الخارجية التي تلحق الامور الخارجية وكذا سائر الكليات الشاملة
كالمهية والعلية وغيرهما وايض الوجود عندهم من الاعتبارات العقلية التي انما
يعرض للاثبات والوجودات الخاصة في العقل وكذا سائر الصفات الشاملة
لانها من الاعتبارات العقلية فاشتراك المهية والاثبات التابعة في شئ منها
لاتنافي المباينة بحسب الخارج على مقتضى مذهبهم قلنا قد ظهر من المباحث السابقة
ومما سيجيء من المنبهات الذوقية والبراهين العقلية ان الوجود لا يمكن ان يكون
ذات افراد مختلفة الحقائق بحسبه حتى يكون قول الوجود المط عليها قولا عرضيا
مشككا وايض لا يخفى على من له ادنى دربة باساليب اهل الاذواق الكاملة من
اصحاب الذكاء والفطنة والملكات المرضية الفاضلة ان الشيخ حاكمة بان الكون العيني
الذي يشترك فيه الاكوان العينية التي بها يتكون الاعيان في الخارج لابد وان يكون
كونا عينيا وان تكون تلك الاكوان في الاعيان والاذهان نفس حقيقة ذلك الكون
وعين طبيعتها واختلاف تلك الاكوان وتعددها انما يكون بالاضافات والنسب
الاعتبارية المخصصة لاغير وان ما فهموه من لفظ الوجود امر اعتباري عقلي مما لا
اعتبار به في عرفنا التحقيق على ما سبق بيانه غير مرة قد الخ اشارة الى دفع هذين
الايرادين قال ومتى عرفت هذا فنقول ان من الاولى الاوجبان يجعل
الكون الحقيقي العيني الكون المطلق الذي يحيط بسائر المتعينات وان نجعل المتعينات
من حيث هي متعينات معاني عقلية وطبايع ماخوذة مع اضافات ونسب اعتبارية
اقول بعد الفراغ من اثبات المسئلة على ما هو المط ورد بعض المذاهب
الموهمة للمستبصر الطالب بحيث يفطن لبطلانه بانه زال اقدامهم في تلك المسئلة

والاثبات التابعة

واذا عرما يوجب انقاذهم على تلك الخبطة من الشبهات القوية والشكوك الجلية
التي لا يتخلص منها الا العقول السليمة والاذهان المستقيمة بعد تلطيف من السر
وتدقيق من النظر مع ما يكون له اعانة من قبل الحدس المبين وحظ من جهة الذوق
واليقين يريدان يبين اصل الاجمال الحقيقي والاطلاق الذاتي حتى يؤسس
عليه كيفية تفرع التفاصيل الاسمائية عنه تتميما لما هو بصدده ووفاء بما
التزمه من بيان التوحيد على عرفنا التحقيق الذي لا بدله من الجمع بين التفرقة
الجمع والتبرئة والتنزيه عن التنزيه والتشبيه كما هو مقتضى حقيقة التوحيد حسبما نبه
عليه الصادق عليه السلام ان الجمع بلا تفرقة زندقة والتفرقة بدون الجمع
تعطيل والجمع بينهما توحيد فقال ان من الاولى الاوجب ان يجعل الكون العيني
هو الكون المطلق المحيط بسائر التعينات المتعينات وبيان ذلك انه لما تقرر فيما سبق من البيان
ان الكون العيني هو القائم بنفسه المقوم لسائر ما يغايره من المهيات المتعينة
وهي من حيث انها كذلك انما هي معان عقلية وطبايع ماخوذة مع اضافات و
نسب اعتبارية لا وجود لها الا بالاضافة الى الكون العيني فلا شك انه اولى بان
يجعل الكون المطلق الواجب من تلك التعينات المتعينات لا يقال لفظ الاولوية ههنا لا
يناسب المقصود فان مفهومها انما هو رجحان احد الطرفين على الآخر والمقصود غير
هذا الانا نقول اختيار لفظ الاولوية بعد ابطال ما ذهب اليه المخالف من جعل
التعينات المتعينات والمهيات حقايق عينية دون ما تكون به لما فيهما من التهكم والتعيير
الذي هو كالباعث للمخالف على الرجوع عما اعتقده بل كالقامع عن باطنه
تلك العقايد الراسخة على ما هو مقتضى صناعة الخطابة اولى من غيره من العبارات

فيجب ان يجعل المتعينات من حيث هي متعينات معان عقلية وطبايع ماخوذة
مع اضافات ونسب اعتبارية على عكس الذاهبين الى ان الكون المظهر من الاعتبارات
الواقعة في الدرجة الثانية من التعقل وان الامور الحقيقية الكائنة في نفسها
انما هي المهيات المتعينة وهذا في النظائر المحسوسة كمن زعم في المثال المذكور
لقصور قوته الباصرة في الادراك ان الظاهر بنفسه عند الحس في الاعيان الخارجية
انما هي الالوان المتخالفة وان النور المظهر البين بنفسه المبين لغيره لا ظهور له
في الخارج اصلا الا في ضمن الالوان وهذا الحكم سببه انما هو تراكم عروق سبل
الجهل المركب الناشية من التقليدات الراسخة المانعة لها عن ادراك النور
مجردا عن المظاهر الكثيفة الظلمانية فالعاقل العارف لا ينكرهم فيما ادعوا من
ذلك بل ينبغي ان يصدقهم فيما هم فيه اذ اخبارهم انما هو عن حد ادراكهم
ومحط شعاع ابصارهم وذلك لضعفه لا يتجاوز عن الالوان شعر

اذا لم تكن للمرء عين صحيحة فلا غرو ان يرتاب في الصبح مسفر ولما كان

ذلك ايضا مرتبة من مراتب ظهور الحق بحسب مشاعرهم ومجلى من مجالي كماله ومنصات
جماله لا ينكر فلذلك الشيخ المص وغيره من المحققين لا يحكمون ببطلان مذهبهم
وغيره من المذاهب ويمكن ان يستشعر من قوله اولى هذا المعنى شعر

كل من في حماك يهواك لكن انا وحدي لكل من في حماكا قال

ومتى تقرر هذا عرفت ان الحق هو الوجود المطلق الذي لا اختلاف فيه ولا تكثر
بل هو محض الوجود بحيث لا يمازجه غيره ولا يخالطه سواه وهو لهذا الاعتبار لا
تركيب فيه ولا كثرة بل لا اسم من الاسماء الحقيقية ولا رسم بل لا نعت له ولا وصف فان

عرفت

التعينات والاسماء والاحكام لا تنسب الى الذات المط من غير اعتبار التعينات وجوه
التخصيصات وسلبها عنها كالاطلاق المحض عنه الذي يستلزم سلب الاحكام والاوصاف
والتعينات الحقيقية حكم سلبي مبدئه تعين غير حقيقي فلا يصح المناقضة عند التحقيق
ثم **اقول** متى تقرر ان الكون الحقيقي العيني القائم بنفسه القيوم لغيره هو الكون
المط ولا شك انه هو الواحد الحقيقي بمعنى ان ما عداه من الجهات والخصوصيات من
حيث هي كلها عدميات ظهر لمن طهر قلبه عن الادناس الطبيعية واخلص نفسه عن العقائد
التقليدية والصور الخيالية والوهمية ان الحق سبحانه هو الوجود المطلق الذي لا اختلاف
فيه ولا تكثر فانه انما يقتضي لذاته الوحدة الذاتية الحقيقية اذ هي اول اسم او اول عبارة
يعبر بها عنه وذلك لان التكثر والاختلاف انما يعقل فيما يصح ان يشعر فيه الاثنينية و
التعدد وحيث يختص بعضه بحكم دون الاخر واما الواحد الحقيقي المط الشامل للكثرة
الذي سواه نفي محض وعدم صرف كيف يصح ان يكون عرضة للكثرة والاختلاف نعم
الاختلاف والتكثر يتوهم في غرائب شؤونه ومجالي ظهوراته بحسب شؤونه الذاتية و
احواله وذلك حيث تصادم النسب الاسمائية واختلف الاضافات الاعتبارية واما
حضرة الاطلاق الذاتي المعبر عنه عند القوم بغيب الهوية واللاتعين فلا مجال
للاعتبارات فيها اصلا حتى عن هذا الاعتبار ايضا فلا يشوبه من اللواحق الاعتبارية
شيء اصلا بل هو محض الوجود البحت بحيث لا يمازجه غيره ولا يخالطه سواه فهو بهذا
الاعتبار اي باعتبار اطلاقه الذاتي لا تركيب فيه ولا كثرة بل لا اسم له من الاسماء
الحقيقية ولا رسم اذ الاسم على اصطلاحهم هو الذات باعتبار معنى من المعاني عدمية
كانت او وجودية يسمون ذلك المعنى بالصفة والنعت فلا اسم ولا صفة حيث لا اعتبار

قلبه

مع الذات اذ الذات بهذا الاعتبار هو المطلق من غير اعتبار شئ من التعينات ووجوه التخصيصات فيكون مجردا عن سائر الاحكام والاسماء الا ان هذا الاعتبار لما اعتبر حصل للذات باعتباره اسم لكنه ليس من الاسماء الحقيقية اذ ليس حصوله باعتبار معنى مع الذات بل بعدم اعتبار المعاني وكون هذا معنى من المعاني لا يدفع هذا الاصل فانه ليس من المعاني الحقيقية اذ طبيعته انما هي نفي اعتبار المعنوية وسلبها فيكون عروض المعنوية لها انما هو بالفرض والاعتبار بالعرض فلهذا قيد الاسماء بالحقيقية وعلم من هذا انه لا وسم لنقصان لزوم انما هو بالخواص وهي صفات خاصة منفردة بالشئ وانتفاء العام يستلزم انتفاء خواصه واما قوله وسلب ما عدا الاطلاق عنه فهو جواب دخل مقدر وتقريره ان للمعترض ان القاعدة القائلة بان اعتبار المعاني والاحكام للذات موقوف على اعتبار مبدئها من صنوف النسب ووجوه التعينات منقوضة بنفس هذا الحكم فان سلب ما عدا الاطلاق حكم من الاحكام مع انه لا يقتضي شيئا من ذلك والا يلزم خلاف الفرض فاجاب عنه بان هذا وان كان حكما الا انه حكم سلبي فمبدئه يكون تعينا غير حقيقي والكلام في التعين الحقيقي والاسماء الحقيقية فلا يصح المناقضة بمعنى النقض الاجمالي وانكان بحسب الاغلب الاكثر انما يطلق على النقض التفصيلي الا ان الاظهر ههنا هذا فان قلت التعينات مطلقا على ما ذهبتم اليه لا يكون امورا حقيقية بل اعتبارية عدمية سواء كان مبدءا للاحكام الوجودية او السلبية فلا وجه للتخصيص قلت ان التعينات كلها وانكانت امورا اعتبارية الا انه فرق بين ما يكون مبدءا للاسماء الحقيقية منها وبين ما لا يصلح لذلك وذلك لان العقل اذا اعتبر مع الذات معنى اخر سواء كان وجوديا او عدميا حصل للذات باعتبار ذلك المعنى اسم من الاسماء الحقيقية بخلاف ما اذا اعتبرها مجردة عن سائر المعاني والاحكام

حيثية عن نفس الاعتبار ايضا فان هذا الاعتبار لا يكون لها تعين ولا صورة مخصوصة يصح

ان يكون مبدأ دون الاول الا انه لما تصوره النفس باعتبار وكونه منه وذاتيها حصل

باعتبار خصوصيات المحل تعين بالعرض مكتسب منه ولولا ملاحظة العقل لا يستدعيه نفسه

فهذا هو التعين الغير الحقيقي الذي هو المبدأ للاحكام السلبية التي نحن بصدده و

المصطلح لاطلاق لفظ اللاتعين والوجود المطلق وغيب الهوية هو هذا الاعتبار لا الاو

فلا يبقى مع هذا الاعتبار حتى على الملاحظة الصرف فان للعقل ان يجرده عنه مع عروضه

لما في وسع العقل ان يجرد الامور عن الاوصاف المقصودة هي لها كما في مسئلة المجهول المطلق

والمعدوم المطلق وساير المتناقضات على ما سبق فتنبه ثم تدبر قولهم في جمع الاضداد و

حضرة تعانق الاضداد وكذا في المسئلة الغامضة التي لا مجال للعقل الصرف فيها الا

الامعن للطيفة من البصيرة وتخليص للتوجه عسى ان يلوح للسالك على مدرجته وقوله

قدس سره اشارة الى مثل هذه الدقايق **قال**

واعلم ان تلك الهوية المطلقة الواحدة بالوحدة الحقيقية تلزمها النسبة العلمية

اولا بحصول نفسها في نفسها لنفسها وتلزمها بتوسط هذا اللازم الواجبية بالذات

والموجبية والمقتضية وغيرها من الصفات المترتبة اللازمة لذاتها **اقول**

هذا شروع في بيان تفريع التفصيل الاسمائي على الاجمال الذاتي وكيفية انتشا

تلك الاسماء باجناسها وانواعها واصنافها وتعيين متعلقات كل منها ومواطن

اعتبارها فان لكل اسم مبدء لا يظهر ذلك الا في موطن خاص من مواطن تنوعات

الذات ومرتبة مخصوصة من مراتبها لا يطلق ذلك الاسم عليها الا بذلك

الاعتبار وهذا معنى من معاني ما عليه ائمة الشريعة رض ان اسماء الحق توقيفية

وذلك من امهات مسائل هذا الفن كما سبق غير مرة ولما كان الكلام مع اهل النظر والاستدلال على نهجهم المسلوك فى تقرير الحجج والبراهين وجب ان لا نعدل عن مصطلحاتهم المتعارفة بينهم ومخاطباتهم المتداولة لديهم تنزلا الى مداركهم افهمهم عسى الله ان يخلصهم من مضايق اوهامهم لان التنبيه على الكلمات المتداولة بين القوم وتنزيل الكلام المبسوط على مصطلحاتهم واجب فى نظر التعليم تسهيلا على الطالبين المسترشدين اذ بين المعانى للتوحيد الكشفية والالفاظ المعبر بها عنها فى عرفهم مناسبة خفية لها كثير دخل فى ادراكها لا احد يطلع على تلك المناسبة الا بنور الولاية ومشكوة النبوة فحرى بنا ان نتعرض فى خلال هذه السطور لشئ منها اذا عرفت هذا فاعلم ان الذات باعتبار اللاتعين المسماة بغيب الغيب تارة والهوية المطلقة اخرى يمتنع ان يعتبر فيها امر يستلزم التعين والتقيد ويستدعى التكثر والتعدد فاول ما اعتبر فيها من المعانى الوصفية هى الوحدة الحقيقية التى لا يتصور اعتبار الكثرة لا يغاير الوحدة بالنسبة اليها وكذا الوحدة لا يغاير الذات وتحقيق هذا الكلام ما سبق من ان الوحدة يطلق باعتبارين احدها وهو الوحدة الذاتية المطلقة التى لا يعتبر فى مفهومها ما يشعر بتعدد الوجوه والاثنينية اصلا حتى ان عدم اعتبار الكثرة لما فيه من الاشعار بمقابلتها للكثرة المستلزمة للاثنينية غير معتبر فى مفهومها والثانى الوحدة الاضافية النسبية التى هى عبارة عن كون الشئ بحيث لا ينقسم الى الامور المشاركة من حيث هو كك وهذا هو الذى يقابله الكثرة بالعرض وبالذات والمعتبر ههنا هو الوحدة بالمعنى الاول والهوية المطلقة عبارة عن الوحدة بها فتكون الذات

لنظر؛

والمغايرة فيها بوجه من الوجوه حتى ان الكثرة ٢

بهذا الاعتبار لها الاحاطة العامة التي لا يشذ عنها شيء من المراتب حتى المحسوسات فلو منها
بهذا الاعتبار النسبة العلمية بحصولها نفسها في نفسها ثم ان ههنا نكتة متضمن فوائد لا بد
من الوقوف عليها وهي ان للوحدة المعتبرة ههنا اعتبارين احدهما متعلقه طرف بطون
الذات وخفائها وهو اعتبار اسقاط سائر النسب والاضافات عنها ويسمى الذات به
احدا وثانيهما متعلقه طرف ظهور الذات في انبساطها واعتبار اثبات النسب والاضافات
كلها ويسمى الذات به واحدا بهذا الاعتبار يصير الذات منشأ الاسماء والصفات وذلك
في الواحد العددي كما فانه اذا اعتبر من حيث انه واحد من غير ان يعتبر المبدئية للاعداد
فهو الواحد المطلق الذي ليس فيه تعدد النسب والاضافات واما اذا اعتبر من حيث انه مبدء
للاعداد حتى يصير مبدء للاسماء الغير المتناهية مثل نصفية الاثنين وثلثية الثلثة و
ربعية الاربعة وهكذا الى غير النهاية اذ به يحصل له باعتبار كل مرتبة من المراتب العددية
نسبة واسم مما ليس فيه شيء من هذه النسب والاسماء سوى محض هذا الاعتبار اذا عرفت
هذا فنقول لاشك ان طرفي بطون الذات وظهورها انما يتمايزان بحسب المدارك و
المشاهد وظهورها لها باعتبار وخفائها عنها باخر حتى يسمى بالاول ظاهرا وبالاخر
باطنا واما بالقياس الى الذات نفسها فلا ظهور على بطون ولا بطون على ظهور فقد
علم بذلك ان الوحدة بالنسبة الى الذات لا تمايز بين اعتباريها اصلا حتى يتميز مسمى الواحد
فيهما عن الاحد فتامل في هذه الدقيقة فان فيها اسرارا جليلة حققنا الله واياكم بالاهتداء
اليها ثم ان الذات باعتبار اتصافها بالوحدة الحقيقية يقتضي تعينا يسمى في اصطلاح
القوم بالتعين الاول تارة وبالحقيقة المحمدية اخرى لان التعين انما يطلق على ما به
الامتياز ولما كان في هذه الحضرة ليس للغير اثر ولا اعتبار ضرورة منافاته للوحدة المطلقة

لاحاجة لها الى الاعتبار فكيف يتصور التعين لانا نقول الامتياز تارة تكون بحسب
التقابل والتضاد وتارة بحسب الاحاطة والشمول والمعتبر في تعين هذه الحضرة انما
هو المعنى الثاني كما سبق تحقيق هذا ثم ان التعين يقتضي التجلي لذاته فان التعين ههنا
على ما عرفت توجه الذات من كنه غيب هويتها وعدم تناهيها الى حضرة الاحاطة
والتناهي وهو الظهور والتجلي المعتبر بالنسبة العلمية فالذات بهذا التعين يقتضي
ان يتجلى على نفسها لنفسها ظاهرة لها بما اندرج فيها من الشئون والاحوال (اندمجت فيها)
واعتباراتها واجدة اياها مظهرة لها ثم حاضرة عندها فحصلت للذات باعتبار (متظهرة)
نسبتها الى الشئون المذكورة اسماء اربعة هي الاسماء الاول المسماة عندهم بمفاتيح
غيب الذات المضافة الى حضرة الهوية في قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو
وهي العلم الذي هو الظهور والوجود الذي هو الوجدان والنور الذي هو الاظهار
والشهود الذي هو الحضور وبيان كيفية اعتبارها على هذا الترتيب ظاهر عند اللبيب
الفطن والمصنف اشار الى هذه الاربعة ههنا على الترتيب بعبارة تليق بهذه الرسالة
والى غيرها من الاسماء اللازمة لها المترتبة وغير المترتبة ذلك الترتيب المسماة بالاسماء
الذاتية فقال ثم ان ههنا مقدمة اخرى لا بد من الوقوف عليها وهي ان الظهور المذكور
لما كان مستلزما للشعور بسائر الشئون والاحوال والاعتبارات الذاتية اعيانها
واحوالها واحكامها ولوازمها كلها حتى المحسوسات على وجه كلي جملي فتعلق هذا
الشعور المذكور اما ان يكون للذات في بطونها بحيث يكون لكل ثابتا مثبتا هذا
كثبوت سائر المراتب العددية في الواحد مثلا الى ان قال ويسمى هذا الشعور في عرفهم بالكمال
الذاتي المستلزم للغنى المطلق الذي هو عبارة عن ظهور الذات في بطونها على نفسها بالوحـ

المذكور بدون الاحتياج الى التطور بالاطوار الغريبة والادوار السوابية امر واما
ان يكون متعلق الشعور المذكور نفس الشئون الذاتية لا باظهار دواتها لانفسها و
باظهار بعضها للبعض في المراتب فح يسمى هذا الشعور بالكمال الاسمائي اذا عرفت
هذا فاعلم انه لا مغايرة بالاعتبار الاول بين الذات وكل واحد من الاسماء الاربعة
كما انه لا مغايرة بين كل واحد منها مع الاخر واما بالاعتبار الثاني فبينهما تمايز
نسبي فلكل واحد من العلم والوجود هنهنا اعتباران احدهما من حيث البطون ولا
امتياز بهذا الاعتبار بينهما اصلا واما من حيث الظهور فالوجود متعلقه بهذا الاعتبار
نفس الشئون المذكورة من جهة الظهور واما العلم فمتعلقه ذلك ايضا الا انه من حيث
انها معلومات في عالم المعاني فبين ظاهرهما تمايز نسبي في هذه الحضرة الواحدية
لا يقال عبارة المص هنهنا لا يطابق ما مهده قبل هذا بالبرهان من اثبات التوحيد
الذاتي المطلق ورفع التعين الخاص ونفي الاثنينية مط وذلك لان القول بالحصول
العلمي المشعر بوجود مغاير لم يكن وكذا الموجبية المستدعية للعلية الفاعلية
بالتباين المستلزمة للتعين الخاص الواجبي كما هو مذهب الخصم في امر لا يمكن ان
يتصور فيه سوى بروز عن كمون او ظهور عن بطون تماما يؤذن بالاضطراب وعدم
الرسوخ لانا نقول مرجع هذا النزاع الى مجرد العبارة وارتكاب المص هنهنا
الالفاظ المذكورة وعدم تغيير المقاصد باصطلاحات القوم وذلك لما انه
في صدد الرسالة من اثبات المسئلة على طريقة المشائين وسوق الكلام على اساليبهم
ومصطلحاتهم واما بعد تحقيق معاني تلك الالفاظ وتبيين ما قصد منها هنا فلا
يرد شيء من ذلك فانه سيصرح فيهذا البحث بعدم المغايرة بين الذات العاقلة

والاعيان المعقولة وان الحصول ههنا ليس بالمعنى المتداول عند المشائين على انا نقول
ان القول بالحصول العلمي والموجبية حسبما حققهما المص في كتابه المسمى بالحكمة الراسخة
المعمولة في تحقيق قواعد المشائية لا يستدعي شيئاً مما ذكره كما لا يخالف البروز و
الظهور فيه وذلك لانه قال في الهيات ذلك الكتاب لا يتحقق الادراك بمجرد الحصول
للامر المجرد فقط ولا باي حصول اتفق من الانواع المندرجة تحت المط كما سبق بيانه
بل المعتبر في تحققه هو حصول الشي للامر المجرد الذي يكون مؤثراً فيه ضرباً من التأثير
ثم انه لو كان موجباً لذاته اي لذلك الشي المدرك من غير افتقاره في ذلك الايجاب الى
غيره لم يحتج في ادراكه الى اشتراط امر زائد على ذلك الايجاب والا اي وان لم يكن موجباً
وجب ان يكون هناك شرط اخر وهو اقترانه به اقتران العرض بموضوعه تاكيداً لتحصيل
مطلق التاثير المعتبر فيه ولا تناقض بينه وبين ما ذهبنا اليه من الايجاب اذ الايجاب
انما يحصل بحيث يصير مع الموجب كهو مع نفسه في الارتباط بينهما والقرب منه و
بين ان اعتبار الاضعف لا يوجب عدم اعتبار الاقوى الى هنا كلامه ولا يخفى على
الفطن المستيقظ ان ملخص هذا الكلام هو ان الحقيقة الادراكية اي الادراك
العقلي المنسوب الى المجردات ليس مطلق الحصول بل الحصول الخاص الذي هو عبارة
عن استحصال المؤثر اثره المتصل به ويختلف ذلك حسب اختلاف المدركين في التاثير
فكلما كان المؤثر اقوى في التاثير واقل احتياجاً الى الوسائط كان ذلك الاتصال
اقوى وكلما كان اضعف واكثر احتياجاً الى الوسائط كان ذلك الاتصال اضعف
فمنهم من يبلغ في قوة التاثير مبلغ الايجاب الذاتي الذي يحصل الاثر بحيث يصير مع
المؤثر كهو مع نفسه في الارتباط بدون الاحتياج الى غيره من الوسائط والالات

وهذه غاية القوة في التأثير لا يمكن ان يتصور لها مزيد فيكون النسبة الارتباطية و
الوثيقة الاتحادية الحاصلة له مع المدرك ايض لا يمكن ان يتصور لها مزيد في الوجود
ومنهم من يبلغ في الضعف الى حيث لا يقدر بدون ارادة واختيار زايد عليه معد له
يحتاج الى وسايط كثيرة واسباب شتى وهذه نهاية الضعف في التاثير فكل النسب
الارتباطية والوثيقة الاتحادية في غاية الضعف والبعد حتى ينتهي الى المفارقة العرضية
فعلم من هذا ان لفظى الحصول والايجاب مع استدعائهما ما ذكر من التلازم وعدم
التطابق بعيد ما يستفاد مع لفظى البروز والظهور بابلغ وجه واتم فصدمع فانه
لطيفة وتنبيهات شريفة لا يعرفها الا واحد بعد واحد من الاذكياء فهكذا سائر متداولات
القدماء من الحكماء لا اعتماد عليه في افادة التحقيق وايصال الحق الى المسترشد التحقيق
ان المتأخرين من التابعين لما دخلوا عليها ونزلوها على مدركاتهم النازلة المشوبة وقع
الاختلاف والتشويش اذ تلك الالفاظ انما اخذوها خلفا عن سلف حتى ينتهى الى عظماء
الكشف واساطين النبوة مثل هرمس المسمى بلسان الشريعة بادريس ع واغاثاذيمون المسمى
بشيث ع وهما اماما الامامان المسندان لسلسلة القدماء في التعليم والتعلم المخصوصان بتدوين
الحكمة وتاسيس بنائها ولا تغفل عن دقايق رموزاتهم الشريفة فكم خبايا في الزوايا
الخفية **قال** ثم ان ادراكها لذاتها يتضمن ادراك سائر الصفات
التي تلزمها لكونها عين ذاتها وادراك جميع ما تستلزمه تلك الصفات جمعا وفرادى
اقول لما استلزم من الهوية المطلقة الظهور المذكور
المسمى بالتجلي الاول المعبر عنه بالنسبة العلمية فلابد وان يتضمن ذلك الشعور سائر
الصفات التي تلزم الذات لكونها عين الذات باعتبار هذا التعين وان كانت صفة

لانه باعتبار تعين اخر وبتضمن ايضا شعور ما تستلزمه تلك الصفات من الاحكام

الخاصة لكل واحد منها لما تقرر ان جميع المراتب حتى المحسوسات مشاهد فی تلك الحضرة من حيث

انها عينها كما قال الشيخ **شعر** انا انت نحن هو والكل

فی هو هو فسل عمن وصل وهذا هو المسمی بالكمال الاسمائی الذی هو ظهور الذات

بكون التعين المذكور متضمنا للشعور بالكمال الذاتی والاسمائی الذی هو ظهور الذات

علی نفسها تعيناتها فی نفسها الحاصلة بالفيض الاقدس الذی الاقدس عن ان يكون المتعين (فی تعيناتها الحاصلة / صلة)

غير المفيض والافاضة وهذا هو المعبر عنه بالاستجلاء وذلك منحصر فی الصور الاربع لامزيد

عليها فان ظهور الذات فی مظاهرها المتعينة علی نفسها اما ان يكون بحسب الظاهر او

بحسب المظهر والاول لا يتصور الا من حيث شان كلی ومظهر جامع لجميع شئونها واعتباراتها

كالانسان الكامل فان ظهور الذات الظاهرة بحسبها علی نفسها انما يكون بكليتها

واحدية جمعيتها وذلك لا يمكن الا فی مظهر له تمام الجامعية وكمال القابلية حتی يقابل

كل قابله وهو الانسان الكامل لا غير اذ ليس كمثله شیء وح اما ان يكون ذلك الظهور

من حيث جمعيته ذلك الشان وكليتها كما فی قوله تعالی وما رميت اذ رميت او من حيث

جزئيات المخالطة له كنداء الشجرة لموسی ع بانی انا الله والثانی وهو ان يكون ظهورها

علی نفسها بحسب المظاهر فلا يخلو من ان يكون ظهورها بحسب ذلك المظهر علی نفسه بخصوصيته

المتميزة كجزئيات العالم فی حد ذاتها بحسب مرتبتها فان كل فرد من افراد العالم له فی حد ذاته

ظهور علی نفسه وهو مبدء التسبيح المشار اليها بقوله تعالی وان من شیء الا يسبح

بحمده او علی اخر من الافراد المقابلة له بوجود المناسبات كالنسب الواقعة بين افراد العالم

من الموافقات والمنافرات ويمكن استفادة هذه الاقسام كلها من قوله جمعا وفرادی

قال ويوجبه ايضا على النسق المنتظم في الوجود الخارجي علما اجماليا جمعيا
لا تفصيليا لا لما قيل ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول المباين لها بحسب الوجود على ما
ذهب اليه المشاؤون فان الماهيات والاعيان الثابتة غير مجعولة ولا معلولة بالذات
واعتبار كونها معقولة انما هو باعتبار كونها غير مغايرة للذات العاقلة في الخارج
فانها من حيث هي مغايرة لها لا تكون موجودة بالفعل ههنا ولا معقولة بالمعنى
الذي ذهب اليه محقق المشائين وهو كون الشيء حاصلا للعلة القابلة او حاصلا للعلة
الفاعلية الموجبة المباينة له فلا يصح ان يقال انها مفتقرة اليها بحسب احد الوجودين
الغير العرضيين **اقول** لما بين الحقيقة الواحدة بالوحدة الحقيقية
ولوح على كيفية انشاء الكثرة الاعتبارية منها على النظام المحكم في الوجود اراد ان ينبه
على مبلغ افهام المشائين في هذه المسألة ومنشأ اوهامهم فيها وتقرير ذلك ان ادراك
المذكورة لذاتها كما انه يتضمن ادراك سائر الصفات على الوجه المذكور كذلك يوجب ادراكها
على النسق المحكم المنتظم في الوجود الخارجي ادراكا اجماليا جمعيا لا تفصيليا اذ هذه
الحضرة ليس لتفاصيل الاحكام فيها مجال اصلا كما عرفت غير مرة وذلك لان ظهور الذات
بكليتها واحديتها جمعيتها التي هي من احدى الصور الاربع اللازمة شعورها لا يمكن
تعلق الادراك بها الا مع نسبة تأليف يوجب تقدم بعض الجزئيات وتأخر البعض
والا لا يتصور الجمعية ولا احديتها فهذا هو الموجب للعلم بالنظام الوجودي لا ما ذهب
اليه المشاؤون من ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول المباين لها بحسب الوجود فانهم لما نفوا
المشيئة والارادة المرجحة للمختار واضطروا الى اثبات صفة للمبدء تقتضي ذلك
النظام المحكم يسمونها العناية وهي تمثل النظام في علم البادي الذي هو حصول المع

كونها

الاول عند بما اشتمل عليه من المعلولات المتسقة المنتظمة من الازل الى الابد بناء
على ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول المباين وذلك لابتنائه على الباطل يكون فاسدا مردودا
كونه متفرعا على ان المهيات والاعيان الثابتة من حيث انها مباينة للذات بحسب
الوجود لها وجود لذاتها مجعولة كانت ومعلولة على اختلاف الرأيين وقد عرفت مما
سبق ان الاعيان بهذا الاعتبار ما شمت رائحة الوجود والعدم الصرف لا يمكن ان يكون
مجعولا ولا معلولا ثم انه يمكن ان يتوهم ههنا ان هذا الكلام لا يطابق ما تقدم من
ان ادراك الواجب ذاته يستلزم ادراك سائر الصفات والاعيان لكونها عينها
فانه يقتضي وجود الاعيان ضرورة فلو قيل انها غير موجودة يكون بين الكلامين
تناف بحسب الظاهر فلذلك قال اعتبار كون المهيات والاعيان معقولة انما هو
اعتبار كونها غير مغايرة للذات العاقلة ولا شك ان هذا الاعتبار غير اعتبار كونها
مجعولة او معلولة مباينة لها بحسب الوجود فعند تغاير الاعتبار لا تنافي بين الحكمين
واما بيان ان معقولية المهيات انما هو باعتبار كونها غير مغايرة للذات العاقلة فهو
انها من حيث المغايرة لا وجود لها اصلا لا خارجا ولا عقلا اما خارجا فلانها من حيث
هي مغايرة للذات مباينة لها بحسب الوجود في الخارج كل ما يكون مباينا لها كذلك لا
يمكن ان يكون موجودا في الخارج لما سبق من ان الوجود حقيقة في نفسه لا تباين
بين افراده فيكون المباين للوجود بحسبه في الخارج لا يكون موجودا بالضرورة واما عقلا
فلان المعقولية بالمعنى الذي ذهب اليه محققو المشائين وهو كون الشيء حاصلا للعلة
القابلة وهو الانطباع المعبر به الادراك المسمى بالعلم الانفعالي عندهم او بحصوله للعلة
الفاعلية الموجبة المعبر عنه بالحصول المسمى بالعلم الفعلي منتفية عن المهيات من الحيثية

حقيقة واحدة ظ

للذكورة لان هذه الحيثية المذكورة مباينة للذات العاقلة فتكون مباينة للوجود
مباينة الصادقة فلية او فاعلة وقد عرفت ان المباين للوجود بحيثية لا يمكن ان يكون
له حصة من الوجود الحصولي لا في نفسه لا في غيره وايضا المعقول من حيث انه معقول يجب ان
لا يكون مغايرا للعاقل الا بضرب من الاضافة فلا يكون المباين لشي بحسب الوجود معقولا
له بهذا الاعتبار كما سبق ومما يؤيد هذا ما ذكره بعض المحققين من اهل الذوق ان الس
بالشيء اي علم كان بالذوق الصحيح والكشف الصريح عبارة عن استجلاء العالم ذلك
المعلوم في نفسه بالقدر المشترك بين العالم والمعلوم الذي من جهته يتحدان ذا
يتغايران وغاية ايضا من استجلائه ايضا من حيث الامر المميز المعلوم من العالم القا
بان يسمى ... بما يعلوما الاخر عالما اذ لا تسمية في الاحدية ولا تعدد ولا بداية
فهذا القسم الثاني القاضي من معنى يقتضي الاشتراك بين العلم والعالم والمعلوم وهو
التمييز وامر اخر لازم له لا يجوز اظهاره وانما اوردت الكلام في هذا المقام لبعد هذه
المسئلة عن مدارك اهل الاستدلال لمن العارين عن الذوق السليم فعسى ان ينال
في مجاري عبارتهم الجلية فيطلعهم الله على بعض رموزاتهم الخفية وما ذلك على الله
بعزيز واذا تقرر ان الماهيات والاعيان باعتبار مغايرتها للذات ليس لها حصة من
الوجود اصلا فلا يمكن اضافة الوجود اليها واعتبارها معها بهذا الاعتبار فلو اضيف
اليها واعتبر لها بوجه من الوجوه لا يكون ذلك المضاف الا الوجود الذاتي الحقيقي فلا
يصح ح ان يقال انها مفتقرة الى الذات العاقلة بحسب الوجود بين الغير الفرضيين لان
الوجود المضاف الى الماهيات ح انما هو الوجود الذاتي الحقيقي الذي لا يمكن ان يفتقر موصوفه
بحسبه الى شيء فان الافتقار انما يكون للموجود بالوجود الفرضي الذي قد ثبت انتفاؤه

مط وملخص هذا الكلام ان المهيات والاعيان لو اخذت مع اعتبار المغايرة فهي معدومة بالضرورة ضرورة لا يصلح لان يوصف بالمجعولية والمعلولية وغيرهما من الصفات اه ولو اخذت مجردة عن هذا الاعتبار يمكن ان ينسب اليها الوجود لكن لا يصلح لان يوصف بما يستلزم الافتقار والاحتياج كالمجعولية والمعلولية لان الوجود المضاف المحتاج انما هو الوجود الحقيقي الذي له الغناء المطلق فتقرر ان القول بالمجعولية على التقديرين فاسد **قال** كان قيل العاقلية يقابل المعقولية فعند انتفاء المغايرة فلا عاقلية ولا معقولية قلنا لو صح ما ذكرتموه مط لوجب ان لا يكون الواجب لذاته ولا شيء من الملائكة المجردة عاقلا لنفسه ثم ان تلك المغايرة ههنا انما حصل بالاعتبار فقط مثل حصول تلك المهيات من حيث هي مغايرة لها ومن البين ان تلك المهيات من حيث هي مغايرة لها لا يكون الا نسبا واضافات تعينية لا تمايز بينها بالفعل بحسب الخارج لكون موضوعها واحدا بتلك الوحدة الحقيقية فلا يصح ان يقال ان شيئا منها بتلك الحيثية موجود بشيء من الوجودين في هذا الموضع نعم انها باعتبار كونها عين تلك الهوية في الخارج يكون حاصلة لها حصول نفسها لنفسها **اقول** هذا اشارة الى ما يمكن ايراده ههنا ودفعه وذلك انه يلزم على ما ذهبتم اليه ان المهيات والاعيان انما تكون معقولة باعتبار كونها غير مغايرة للذات العاقلة وذلك محال لان العاقلية تقابل المعقولية تقابل المضاف وذلك لا يتصور الا بعد تحققهما في موضوعين متباينين بحسب الوجود فعند انتفاء المغايرة بين موضوعيهما لا تكون العاقلية ولا المعقولية واجاب عن هذه الشبهة بجوابين احدهما جدلي في صورة النقض وهو انه لو صح ما ذكرتموه من المقدمات الدالة على تقابل العاقلية

والمعقولية ووجوب التغاير بين موضوعيهما بحسب الوجود والحقيقة لوجب ان لا يكون
الواجب لذاته ولا شئ من الملائكة المجردة عاقلة لنفسها عندكم والامر ليس كذلك ولما
لم يندفع الشبهة بهذا الجواب بل ما زاد الا تغيما لموارد ها اشار الى وجه تحقيقي
به ينقلع مادة الشبهة عن اصلها وهو ان التغاير الواقع بين العاقلية والمعقولية
وان كان تغاير التقابل لكن مجرد الاعتبار كاف في حصوله كما انه كاف في حصول نفس
تلك المهيات الحقيقية التي هي المبادي لحصول التقابل والتغاير وعروضهما فان حصول
تلك المهيات ووجودها انما يتصور ههنا بمحض الاعتبار فما يكون وجوده متفرعا
عليها اجدر بان يكون كذلك اما بيان ان المهيات يكفي في حصولها مجرد الاعتبار
وان المهيات من حيث هي مغايرة للذات لا تكون الا نسبا واضافات تعتبر بينهما
عرفت ان الوحدة الحقيقية المعبر عنها بالوجود المطلق الشامل الذي ما عداه عدم صرف
وباطل محض يمتنع ان يكون ههنا شئ اخر خارج عنها شعر الا كل شئ ما خلا
الله باطل والمهيات من حيث هي مغايرة لا يكون لها تحقق اصلا الا ان تلك الحقيقة
لما اقتضت الظهور بحسب الجلاء والاستجلاء اختلفت مراتب ظهوراتها في الجلاء
والخفاء بحسب كثرة الاكوان لا بحسب الامر نفسه فاذا نسبنا بعض ظهوراتها الى بعض وجدنا
بعضها اتم جلاء الكثرة اثاره في عرصة الظهور ووضوحها بحسب المدارك وبعضها
انقص لقلتها فحصل لتلك الظهورات باعتبار نسبتنا البعض بعضها الى بعض نسبتي بحسب ادراكنا
فنعلم ان هذه الظهورات المتعددة وتعيناتها انما هي النسب الادراكية والاضافات
الاعتبارية واما تلك الحقيقة في نفسها فمجردة عن هذه النسب والاضافات كنور الشمس
كنور الشمس مثلا فانه اذا وقع شعاعها على اجسام صيقلة مختلفة الالوان كقطع من

الزجاج الملوّنة مثلا لابدّ وان يحصل لبعض اطراف ذلك الشعاع بالنسبة الى بعض
تمايز نسبي في شيء وتعدد اعتباري بحسب ادراكنا فيحكم الوهم ههنا ان النور هو المنصبغ نفسه
والواقع خلافه اذ لا لون للنور لكن للزجاج بدا شعاعه فرئي في الوان فظهر ان حصول
تلك المهيات انما هو باعتبار تعينات اعتبارية فعلم ايضا من هذا ان لا تمايز بينها بالفعل
بحسب الخارج وذلك لان التمايز بالفعل في الخارج يستدعي تمايز موضوعاتها فيه
وتعددها وتعدد الموضوع هنا لكون موضوعها واحدا بتلك الوحدة الحقيقية فلا يصح
ان يقال ان شيئا من المهيات بتلك الحيثية اى من حيث انها مغايرة لتلك الهوية موجود
بشيء من الوجودين في هذا الموضع اى في هذه المرتبة نعم انها باعتبار كونها عين تلك
الهوية في الخارج يكون حاصلة لها حصول نفسها لنفسها فباعتبار هذا الحصول النسبي
واضافتها اليه تكون موجودة وهذه الاضافة انما هي محض الاعتبار وتدبر ما سمعت
فانه غاية التوضيح في هذا المقام لعل الله يوصلك الى المرام **قال**
ثم انها اقتضت الظهور والبروز من حد الغيب الى الشهادة وحصول تلك الصفات
والتعينات متمايزة في الاعيان بالفعل وتعقلها وتعلقها على وجه التفصيل **اقول**
لما كان التعين الاول الجامع بين الواحدية والاحدية المعبر عنه بالوحدة الذاتية
تارة وبالهوية المطلقة اخرى لغلبة احكام البطون والوجود على احكام الظهور
والاظهار لا تمايز بين ما يعبر فيه من المعاني الاسمائية والتعينات اذ لا تغاير ههنا هنا
اصلا حتى ان الكثرة المعتبرة فيها هي عين الوحدة كما عرفت فلا مجال لفيح ان تظهر تلك
التعينات على ما هو مقتضى الكمال الاسمائي بان تظهر تلك الهوية في التعينات
الاسمائية بحسبها لان المراتب التي هي مجال ظهورها وتجالي تفاصيلها مختفية مندمجة

هذا تعقيب لقوله فاعلم ان تلك الهوية المطلقة الخ اى على وجه يترتب عليها الثمار والاحكام وليس المراد امتياز البعض عن البعض فانه حاصل في الغيب في عالم المعاني ايضا (رص)

فهنا مستهلكة الحكم استهلاك اعيان الحروف واندماجها في نفس المتنفس
ما دام في مبدء صدورها وباطن صدوره ومنضم قلبه فبل بروزها في مراتب المخارج
وظهورها بتعينات احكامها المتكثرة فحمّ اقتضت تلك الهوية الظهور والبروز
لكن لا من حيث ذاتها بل من حيث اعتبار ذاتها وشئونها على مقتضى استولتهم بالسنة
الاستعدادات والقابليات الا فتدستر فانبعث من حين ذلك التجلي وكثر بطون
ميل ارادي وحركة حبية وشوق عشقي بحسبه تجلي بتعين اخر وبنوع اظهر على
مثال نفس منبث يصلح لان يحصل به تلك الصفات والاعيان متمايزة بالفعل
تمايز الحروف في النفس عند انبثاثه الى المخارج فيمكن تعلقها على سبيل التفصيل
حسبما ذكر في مراتب الكمال الاسمائي ويسمى هذا التجلي باصطلاحهم النفس الرحماني
اما الاول كالنفس الانساني في كونه حقيقة بخارية بسيطة الذات تمايختلف جزئيا
بحسب انصباغها في مراتب المخارج فالنفس الرحماني هو المادة الهيولانية لصور
العالم كمادة النفس لصور الحروف والكلمات واما الاخر يحصل به تنفيس الكرب كما
قال الشيخ رضي في فصوص الحكم العالم ظهر في النفس الرحماني الذي نفس الله به عن
الاسماء الالهية ما يجده من عدم ظهور اثارها بظهور اثارها فامتن على نفسه بما
اوجده في نفسه فاول اثر كان للنفس انما كان في ذلك الجناب ثم لم يزل الامر ينزل
بتنفيس الغموم الى اخر ما وجد **شعر** الكل في عين النفس كالضوء
في ذات الغلس والعلم بالبرهان في سلخ النهار لمن نعس فيرى الذي قد
قلته رؤيا يدل على النفس فيريحه من كل غم في تلاوته عبس ولقد تجلى
للذي قد جاء في طلب القبس فراه نارا وهو نور في الملوك وفي العسس

فاذا فهمت مقالتي فاعلم بانك مبتدئ لوكان يطلب غيره ذلك الواه فيه وما نكس
هذه الرسالة
وانما اوردت هذا الكلام بتمامه في هذا المحل لاحتوائه على ماله مدخل تام فيما نحن
بصدده في هذه الرسالة **قال** فاوجدت عالم الارواح
اى عالم العقول والنفوس فان ظهور الوجود فيها اتم من عالم المعاني ثم عالم المثال ثم
عالم الاجسام وبهذا العالم تم ظهور الوجود فان ظهور التجلي الوجودي كمل وتم عند
ايجاد الجرم الاول اعني محدد الجهات الذي هو العرش الجسماني مقام الاستواء الكمال
الالهي ثم ان الترتيب المعتبر في كل عالم من هذه العوالم وتفصيل المراتب المحصورة فيها
وملخص الحجج والبراهين في كل موضع موضع من هذه المواضع قد اشبعنا القول
فيها في كتبنا المعمولة في صناعة الحكمة **اقول** بعد فراغه عن تبيين
المرتبة الالهية وما قبلها من المراتب المتعينة بالتعين الجلائي الذي هو مقتضى
الكمال الذاتي الغالب فيه احكام اطلاق الذات ووجودها الحقيقي على احكام تعينات
الاسماء وظهورها الاعتباري شرع يبين المراتب المتعينة بالتعينات الاستجلائية
التي هي مقتضى الكمال الاسمائي الغالب فيها احكام التعينات وظهورها الاعتباري
على احكام اطلاق الذات ووجودها الحقيقي فما كانت ظاهرة في المراتب الاول بطنت
في هذه المراتب وما بطنت هناك هو الظاهر في هذه المراتب كان من قال باطن الخلق
ظاهر الحق وظاهر الخلق باطن الحق انما اراده هذا وقبل هذه المراتب لا يسمى خلقا ولا
ايجادا ولا غير ذلك من الاسماء المشعرة بالفاعلية المتميزة من المفعول وذلك لان
الايجاد عند المحققين عبارة عن قران القوابل الاقدسية الثابتة في التعين الاول
الذي هو منبع التعينات والقوابل بظاهر الوجود الذي هو طرف ظاهرية النفس

الرحمانی ولاشك ان الحاصل من اقتران المتغایرین لتغایرهما مغایر الولد للابوین والنتیجة للمقدمتین ویستقل دونهما بوجود خاص صالحا لان تضاف الیه الاحکام ای تضاف الی المستقل کارتسام صور الموجودات وتنسب الیه الاثار المنسوبة الیها فلهذا یطلقون علیه اسم العالم وعلی النسبة الواقعة بینه وبین مبدئه الایجاد والخلق ثم ان ههنا مقدمة محتویة علی فوائد کثیرة الجدوی لابد للمستبصرین من الوقوف علیها وهی ان نسبة الفعل الی الحق اما ان یکون لذاته بمعنی ان ذلك الفعل یلزمه بلا توسط شیء بین ذاته وبین المفعول غیر نسبة معقولة بها یتمیز عن الاطلاق الذاتی ویسمی ذلك المعقول فهذه المرتبة حروفا عالیات وحروفا اصلیات ومفاتح اول وتارة یعبر عنها بمفاتیح الغیب والاسماء الذاتیة والشئون الاصلیة کل ذلك بحسب اعتبارات مرتبة منزلة فی التعین الاول واما فی التعین الثانی الذی هو ارتسام المعلومات فی عرصة العلم الذاتی من حیث الامتیاز النسبی وهذه الحضرة هی الذی یشیر الیها اکابر المحققین المتألهین من الحکماء بان الاشیاء مرتسمة فی نفس الحق لکن فرق بین ذوق الحکیم والمحقق ههنا وهو ان الارتسام عنده انما هو وصف للعلم باعتبار کونه عینها فتسمی تلك الاشیاء بهذا الاعتبار حروفا معنویة وکلمات معنویة واعیانا ثابتة وتارة یعبر عنها بالحقایق الالهیة والاسماء الربوبیة والحروف الوجودیة او صورة مظهریة یستند عنها مرتبة المفعول ویسمی ح ایجادا وقولا فان هذه النسبة فی الکلام الالهی مکنی عنها بالقول حیث قال انما قولنا لشیء اذا اردناه الایة وتلك الاشیاء بهذا الاعتبار تسمی کلمات وجودیة ومهیات واعیانا ممکنة ولهذا یسمی هذا

العالم عالم الامر لان الامر عبارة عن العقول ثم ان الموجودات التي في العوالم فرتبها نسبة
اسماة
وابسطها ذاتا انما هو العقل الاول اذ له ضرب واحد من التركيب لا غير وهو ان له ماهية
متصفة بالوجود وهو اول مراتب الامكان وهو من عالم الارواح فاقرب العوالم نسبة
الى المرتبة الالهية انما هو عالم الارواح فاول الموجودات المبدعة هو عالم الارواح
دون عالم المعاني لاستقلاله في الوجود وظهوره بحسب تعينه وما يلزمه من قابلية
الاحكام وصدور الآثار دون عالم المعاني فان قلت فتسمية عالما باي الاعتبار قلنا
لاعتبار احد الوجهين اللازمين للصفات من حيث انها صفات وهو الذي به تغاير
الذات ولما لم يكن لها بهذا الوجه وجود اصلا ما عدوه من العوالم الموجودة اذ عالميته
انما هي بالاعتبار فقط ثم عالم المثال لظهور المعاني فيه بصور الاشكال وذلك معنى
زائد حصل به ضرب آخر من التركيب ثم عالم الاجسام لعروض هذا كله مع تحوز التمكن
وشغله للحيز وهذا انتهى الغاية في التركيب ثم تم ظهور الوجود اذ لا مرتبة في الظهور
اشد من المحسوسات وذلك لبلوغه في الكثرة الامكانية اقصى نهايته صلح لان يكون
مظهرا للوحدة الوجودية اذ ما جاوز حده انعكس ضده فعند ايجاد الجرم الاول و
ذلك هو العرش العظيم وعرش الرحمن تم ظهور التجلي الوجودي وكمل اذ هو مقام الاستواء
في الكلام الالهي وهذا احد معاني الاستواء بحسب اللغة كما يقال استوى الرجل اي انتهى سن
شبابه فهذه ثلثة عوالم والمرتبة الجلائية المشتملة على التعينين المذكورين
فتكون المراتب اربعا وخامسها هو الجامع للكل وهو المرتبة الانسانية وهذه
المراتب اي المراتب المتعينة هي المسماة بالمجالي عندهم والمنصات والمطالع اذ مطلق المراتب
عندهم ستة لدخول مرتبة غيب الهوية واللاتعين فيه لكن المعتبر ههنا انما هو المتعين منها

وللنفس الرحمانی التراتب فی هذه المراتب الخمس دالظهور بحسبها وامهات مخارج الحروف الانسانیة خمسة ایضا باطن القلب ثم الصدر ثم الحلق ثم الحنك ثم الاسنان وهی نظایر المراتب فی النفس الرحمانی وقد روعی هذا الترتیب الایجادی فی الکلام الالهی و الکتاب المنزل السماوی فان اول مراتبه حرف ثم کلمة ثم ایة ثم سورة والکتاب جامعها واما الکتب فهی ایضا من حیث الامهات اربعة التوریة والانجیل والزبور والفرقان و القران جامعها وکذا سایر الموجودات عقلیة وخارجیة کلیة اوجزئیة فان الکلیات العقلیة مراتبها اربع سواء کان غیر مرتبة کالجنس والفصل والخاصة والعرض العام والنوع جامعها اوکانت مرتبة کالجنس العالی والمتوسط والسافل والمفرد والنوع جامعها وکذا الجزئیات الخارجیة فان الطبایع الموجودة فیها اربع والمزاج خامسها ولذلك ان وقع ترکیب تلك الطبایع علی مقتضی الترتیب یکون المزاج معتدلا کاملا فی الامتزاج والا کان ناقصا غیرتام الامتزاج فان الاولیة فی ذلك الترتیب انما هی للحرارة ثم للرطوبة ثم للیبوسة ثم للبرودة وکل ذلك انما هو لمراتب الذات بحسب الاسماء الاربعة الاول وههنا اسرار جلیلة المعنی ونکت عزیزة الجدوی ولیس هذا الکتاب موضع تفصیلها اومانا الی بعض منها علی الاجمال تامل فیها تطلع علی بعض اخواتها نعم ثم ان لکل عالم من هذه العوالم تفاصیل بحسب جزئیات مراتبه ونسب احکام بعضها الی البعض کعالم الارواح مثلا فان لها مرتبة العقول المجردة والنفوس الفلکیة والارواح البشریة ولکل من هذه المراتب مراتب جزئیة ولها تفاصیل احکام خاصة وکذا فی عالم المثال و عالم الاجسام لکن المستکمل فی شان هذا کله انما هو الحکمة الطبیعیة وما قبلها

قال الشارح: فهذا احال المتن من الكلام فيها عليها

يكن بل فعلى هذا لا سبيل الى القول بالامكان لكون الوجود واجبا بالذات ولكون المهيات والنسب والاضافات من الصفات غير مجعولة ولا معلولة لكونها غير موجودة بل غير قابلة للوجود ومتى تحقق هذا فلا سبيل الى القول بالامكان بل بالايجاب والاقتضاء وهذا بين لا حاجة بنا الى التطويل والاطناب في لا سبيل ايضا الى القول بالظهور لانه لو اريد به الوجود نفسه فان بطلان اقتضائه ظاهر لم يحتج الى بيان زائد ولو اريد به الوجود المقيد بقيد من القيود المعينة فمن البين انه شيئا من حيث انه لا يقبل الجعل التاثير لما اشير اليه من قبل وهذا الكلام في المجموع من حيث هو مجموع فان ما يقوم بشيء لا يقبل الوجود فانه لا يقبل الوجود ايضا واما الوجود العقلي فانه لا يقبل الوجود العيني ولا العقلي وقد عرفت القول المحقق فيما عدا الوجودين من القيود المختصة وهذا الكلام في المجموع العقلي فلا وجه للاعادة ولو اريد به شيء من المهيات والنسب والاضافات فقد عرفت ما فيه فلا حاجة الى مزيد تقرير وتوضيح ولا فرق بين ما ذكرتم من عالم المعاني وعالم الشهادة فان حصول الموجودات فيهما واحد لا اختلاف فيه عند التحقيق واما الاسماء والصور النوعية والاضافات والنسب العقلية وبالجملة الاعيان الثابتة التي هي من عوارض الوجود والوجود المطلق فلا اختلاف في شيء منهما لا بحسب الموضوع والتجلي ولا بحسب المفهوم ولا بشيء من العوارض واما القول بالاجمال والتفصيل فلا طائل تحته لاشتراك العالمين في الموضوع الذي يستلزم تلك المهيات والصفات وليس في احد الموضوعين دون الاخر شرط زائد

عن مانع واما القول بعالم المثال فلا طائل تحته ايضا وكيف لا وقد ذهب الى
نفيه جمهور المشائين واحتجوا على ذلك بحجج قوية قاطعة فدا ثبتوها في كتبهم
واما القول بان ما يكون ابعد من منبع الوجود واقرب الى طبيعة الامكان
الصرف والعدم المحض فان ظهور الوجود فيه اتم واكمل فهو بعيد عن الحق والصواب
بل الاولى الاجود ان يجعل الامر على العكس فانما يكون ابعد عن الفساد والتغيير
والفنا فلا بد وان يكون ظهور الوجود وظهور خاصته فيه اتم واكمل اقول
بعد تحقيق ما هو بصدده حسبما الترم من البيان باوثق البراهين وترتيب
ما يمكن ان يشوش به الطباع والاذهان من مذاهب المخالفين ودفع ما
يرد على ذلك من الشبه المانعة لظهور الحق كما هو على الطالبين يريد ان يتعرض
لدفع ما يرد على امهات اصولهم ومعاقد قواعدهم من الشكوك الكاشفة
عن كنه تحقيقاتهم والاسئلة المستجلبة لغاية تدقيقاتهم فراذبه بنحل عقود العقود
المتراكمة في العقايد ويحسم مواد الحجب الحاجزة للبصائر عن ادراك الحقائق
ونقرير ذلك ان ما ذكروه في تحقيق هذه المسئلة غير مستقيم من وجوه شتى
اما الاول فلان القول بالامكان على ما قلتم بطرفات الامكان سواء كان صفة
وجودية ومعنى نسبيا لا بد له من محل يقوم به وليس ههنا شيء يصلح لذلك اما
الوجود فلكونه واجبا بالذات فلا يمكن اتصافه بالامكان واما المهيات التي
هي من النسب والاضافات الناشئة عن الصفات فلانها غير مجعولة ولا معلولة
عندكم لانها غير موجودة بل غير قابلة للوجود والامر منحصر فيهما فلا شيء يتصف
بالامكان لا يقال انما يتم هذا لو كان الامكان من الصفات الوجودية الحقيقية

واما على تقدير كونه اعتباريا او عدميا فلا يلزم ذلك لانا نقول على تقدير تسليم اعتباريته لابد له من موضوع صادق عليه قابل للوجود فان المستحيلات يمتنع اتصافها بالامكان ضرورة امتناع قلب الحقائق وكان قوله بل غير قابلة اشارة الى دفع هذا السؤال واما الثاني فلان القول بالايجاب والاقتضاء ايضا ظاهر البطلان فانهما من المعاني النسبية التي لا يتصور تحققها الا بين الامور المتغايرة فاذا كان ما هو الموجود فاكان وصفة واحدا وما سواه من المعاني الاسمائية والاعيان الثبوتية على ما تقرر عندكم عدم محض فح لا يتصور لهما معنى ههنا اذ لا يمكن قيام المعاني النسبية بموضوع واحد وهو ظ لا حاجة في بيانه الى تطويل واما الثالث فلان القول بالظهور ههنا مما لا يتصور له معنى ايضا لان المراد بالظهور اما ان يكون الوجود نفسه والاعيان التي هي مبادي نسبة اضافاته وعلى التقدير الاول اما ان يكون هو الوجود المطلق او المقيد وذلك القيد اما ان يكون قيدا مشخصا معينا خارجيا او مخصصا محققا متنوعا عقليا ولا سبيل الى شئ من ذلك اما الاول وهو ان يكون المراد به الوجود المقيد فان اريد به القيود المشخصة الواقعة في مرتبة الكون فمن البين ان شيئا من جزئي المعبدح لا يقبل الجعل والتاثير كما اشير اليه من قبل في طي البرهان المذكور من ان الوجود لا يقبل التاثير وكذا الامور العدمية لان العدم ايضا غير قابل للتاثير فلا يتصور فيهما معنى الظهور المسبوق بالخفاء المستدعي لذلك وهذا الكلام في المجموع من حيث هو مجموع فان ما يقوم بشئ لا يقبل الوجود فانه لا يقبله ايضا بالضرورة وان اريد به القيود المخصصة الكلية اللاحقة للوجودات في العقل التي بها يصير الوجود عقليا فان معروض هذه القيود يمتنع ان

٣ المطلق نفسه فان اقتضاء الظهور لا يحتاج الى بيان زائد اذ الشئ لا يقتضي نفسه واما الثاني وهو ان يكون المراد به الوجود

يقبل شيئاً من الوجودين لاستحالة اجتماع المتماثلين كاجتماع المتنافيين واشا
الى ابطال هذا القسم بقوله واما الوجود العقلي فانه لا يقبل الوجود العيني ولا
العقلي وكذا القيود المخصصة فانك عرفت لقول المحقق فيما عدا الوجودين من
القيود المخصصة ان امرها راجع الى العدم ولا يقبل الوجود وهذا الكلام في المجموع
المركب من القيد المختص بالكلي والمقيد للزوم تركب الشيء من الوجود وغيره وقد تكلم
فيه غير مرة فلا حاجة الى اعادته واما ان اريد بالظهور المذكور اعتبار الاعيان
التي هي عبارة عن اثبات الهيئات والنسب والاضافات من حيث هي مغايرة للوجود
فقد عرفت ما فيه من عدم قابليتها للوجود والظهور فلا حاجة الى مزيد تقرير وتو
واما الرابع فهو ان القول بالفرق بين ما ذكرتم من عالم المعاني وعالم الشهادة
غير معقول وكذلك سائر العوالم على مقتضى قواعدكم وذلك لان الوجودات الخاصة
في جميع العوالم واحدة لا اختلاف فيها عند التحقيق اذ لو وجد الاختلاف فمبدؤه
اما نفس طبيعة الوجود الذي هي كالمحل والموضوع بالنسبة اليها واما الاعيان الثابتة
التي هي الاضافات والنسب العارضة للوجود او الهيئة الاجتماعية الحاصلة بينهما
اذ الامر ههنا منحصر في الامور الثلثة ولا سبيل الى شيء منها اما الاسماء والصور
النوعية والاضافات والنسب القائلة وبالجملة الاعيان الثابتة التي هي من عوارض
الوجود فلانها من حيث هي اعيان اي بقطع النظر عن معنى الوجود معدومات محضة
فلا يصلح لان يكون مبدء لشيء واما الوجود المطلق فلانه هو الواحد بالوحدة
الحقيقية كما تقرر فكيف يكون مبدأ للاختلافات المتكثرة واما الهيئة الاجتماعية
فلان حكمها ايضاً حكم سائر العوارض في كونها عدماً محضاً فلا اختلاف في شيء منها

لا بحسب الموضوع والمحل الذي هو الواحد بالذات ولا بحسب المفهوم الامكاني ولا بشيء من العوارض واما القول بالاجمال والتفصيل فمجرد العبارة ومحض اللفظ لا طائل تحته ههنا لاشتراك العالمين بل سائر العوالم في الموضوع الذي يستلزم تلك المهيات والصفات وليس في احدها شرط يتحقق به دون الاخر ولا مانع بنفسه لما تقرر ان ما سوى الموضوع الواحد عدم صرف واما الخامس فهو ان القول بوجود عالم يسمى عالم المثال ايضا من الخيالات الفاسدة والعبارات التي لا طائل تحتها وكيف لا وقد ذهب الى نفيه جمهور المشائين واحتجوا على ذلك بحجج قوية وبراهين قاطعة قد اثبتوها في كتبهم ولا شك ان ما ذهب اليه مثل هذا الجم الغفير واثبتوها بالبراهين القاطعة يمتنع ان يكون الواقع خلافه والا ارتفع الامان عن اليقينيات وافادة البراهين مطلقا واما السادس فهو ان القاعدة المقررة عندكم القائلة بان ما يكون ابعد من منبع الوجود واقرب الى طبيعة الامكان الصرف والعدم فان ظهور الوجود فيه يكون اتم واكمل بعيدة عن الحق جدا والاولى الاجود ان يجعل الامر على العكس اذ البديهة شاهدة بان القرب بنوع كان هو المقتضي لظهور اثر احد المتاثرين في الاخر والبعد هو المباين لذلك كما يتبين فيما نحن بصدده فان ما يكون بعيدا عن الفساد والتغير والفناء مثل العقول والنفوس القريبة الى المبدا لا شك ان احكام الوجود فيه اكثر وظهور خاصته فيه اتم واكمل مما يتطرق اليه الكون والفساد ولا يبقى على نهج مستمر ساعة كعالم الحس وما يجاوره من عالم الصور لبعده عن المبدء

قال قلنا ان موضوعات الامكان ومتعلقاته بالطبع من التعينات ولا شك ان المهيات والنسب والاضافات غير قابلة للوجود

فانها لو قارنت الوجود صارت موجودة بالظ فان من التعينات ما يكون موضوعها الطبيعي الوجود الخارجي ومنها ما يكون موضوعها الطبيعي الوجود العقلي ومنها ما يكون موضوعها الطبيعي بالطبع الوجود المطلق نعم انها غير وجود بوجود يكون نفسها او مقوما من مقوماتها ولو كانت المهية من حيث هي هي غير مجعولة ولا معلولة فلا يلزم ان يكون المهيات الموجودة غير مجعولة ولا معلولة فانها لما صارت بمقارنة الوجود موجودة احتاجت في موجوديتها الى مقارنة الوجود الذي هو غيرها بالضرورة ولا يجب ان يكون كل موجود موجودا بالذات فان من الموجودات ما يكون موجودا بالعرض فتدبر ذلك وهذه الموجودية من الاعتبارات العقلية ولهذا قد تعرض له الصفات السلبية والعوارض الذهنية ومن جعل الوجود المطلق من الاعتبارات العقلية فلعله لم يفرق بينه وبين هذه الموجودية بل التبس على نظره امر الفيض فجعل الحقيقة المحققة بذاتها التي هي اصل سائر الحقائق امرا اعتباريا فاعرف ذلك **قوله** ———— هذا شروع في هدم تلك الاشكالات و دفع تلك الايرادات مع تحقيق اصولهم وتاسيس قواعدهم بحيث لا يوهنها الشكوك ولا يزلزلها الشبه فاشار الى جواب الشك الاول منها بان موضوع معنى الامكان ومتعلقاته من المجعولية والمعلولية والحدوث وغيرها انما هي من التعينات النسبية كما سبق تحقيق هذا الكلام في المقدمة من ان الامكان عبارة عن ظاهر العلم باعتبار تمايزه عن الوجود بنسبته الى المعلومات ولا شك ان تلك المهيات لتعينات التي هي المعلومات انما

من احوال الوجود وصفاته التي لا تبدوا الوجود الا بحسبها اذ الادراك انما

وقع من الوجود على صفاته واحواله اللاحقة له في مراتبه المستهلكة احكام

الكثرة ووحدته فيها ولا شك انها من حيث انها احوال وعوارض (واعراض) للوجود

تستدعي المقارنة فكيف يقال انها قابلة (غير) للوجود مط فانها عند مقارنتها

للوجود ومقارنة الوجود اياها ضرورية الوجود نعم انها من حيث نفسها

بقطع النظر عن عروضها ومقارنتها له لا يستحق الوجود ولا العدم ايضا بل

يقتضى بهذا الاعتبار عدم الاستحقاق لشئ منهما وهذا هو مفهوم الامكان

فالتعينات للنسبية التي هي موضوعات بالطبع لهذا المفهوم لا انها انها

غير قابلة للوجود فان مقتضى طبائعها عدم استحقاقية الوجود لا استحقاقية

العدم وذلك لان تلك الاحوال عند مقارنة الوجود اياها ومقارنتها للوجود

تصير موجودة بالضرورة فلو كان عدم الاستحقاقية (استحقاقية العدم) مطلقا مقتضى طبايعها

للزم صيرورة الممتنع الذاتي موجودا بضرورة الوصف وذلك بين الاستحالة

فظهر ان عدم استحقاقية الوجود والعدم هو مقتضى طبايع التعينات وهذا

معنى قوله ان موضوعات الامكان ومتعلقاته التعينات وعلم ايضا ان

التعينات من حيث هي هي وان كان مقتضى طبايعها عدم الاستحقاقية لكن

من حيث انها احوال للوجود وصفاته يقتضى بالطبع ان يكون الوجود في

مرتبة من مراتبه موضوعا لها فان من التعينات ما يكون موضوعه بالطبع

الوجود الخارجي ضرورة كونه من الاحكام المختصة بهذه المرتبة ومنها ما

يكون موضوعه بالطبع الوجود العقلي لاختصاصه بمرتبة العقل ومنها

مايكون موضوعه بالطبع الوجود المطلق فعلم ان التعينات بهذا الاعتبار
ضرورية الوجود نعم انها غير موجودة بوجود يكون نفسها او مقوما من
مقوماتها فاذا قيل انها غير قابلة للوجود انما يكون بهذا المعنى لا غير قوله
ولو كانت المهيّة (المهيات) الى ههنا مقدمات لتمهيد الجواب وهذا شروع
في دفع مقدمات السائل من ان المهيات عندكم غير مجعولة ولا معلولة
لكونها غير موجودة بل غير قابلة للوجود فكيف يكون موضوعات للامكان
فاجاب بانه لو كان المهيات من حيث هي هي غير مجعولة ولا معلولة بالمعنى
الذي عرفته انفا فانه لا يلزم ان يكون المهيات المنضم اليها الوجود الموجودة
لمقارنة الوجود اياها غير مجعولة ولا معلولة وذلك لانه اذا صارت بمقارنة
الوجود الخارج عن ذاتها موجودة فاحتاجت في موجوديتها ضرورة الى المقار[ن]
الخارجي الذي هو غيرها بالضرورة ولا معنى للمعلولية والمجعولية سوى الاحتياج في الو[جود]
الى الامر الخارجي فلئن قيل انكم قد ذهبتم الى ان الوجود امر واحد حقيقي ما عدا[ه]
عدم محض وان التكثر انما هو امر عدمي لا تحقق له في نفسه فكيف يصح اعتبار
بما يشعر بتعدد الوجود وما يستلزمه قلنا ان الوجود امر واحد حقيقي وهو الموجود
بالذات والواحد الذي ما عداه عدم محض لكن لذلك الواحد احوال كما عرفت
غير مرة يظهر فيها بحسبها ولا يقع الادراك اي ادراك كان الا على تلك الاحوال
بحسبها فان الواحد من حيث هو هو لا يعقل ولا يدرك فح لو اضيف الوجود
الى المدرك من تلك الاحوال بحسب ظهوره فيها من مشاهدة اثاره يكون ذلك
الموجود موجودا بالعرض لا بالذات اذ اضافة الوجود اليه انما هو بحسب توهمه ص

واعتباره فقط اذ الموجود فی نفسه لا نسبة فیه والنسب الوهمیة الاعتباریة لا تقدح فی حقیقة الاشیاء اصلا فقولهم التوحید اسقاط الاضافات اشارة الی هذا المعنی وقوله ولا یجب ان یکون کل موجود موجودا بالذات اشارة الی هذا السؤال والجواب ویفهم من تقریره علی الوجه المذکور ما یحتاج فی ادراکه من عبارة المص الی تامل فلا تغفل عنه ثم ان ما یضاف الی المهیات وینسب الی المتعینات وما یحمل علیها من الوجود انما هو معنی اعتباری لا حصول له الا باعتبار المدارک اذ لیس له فی الخارج عنها محاذ کما عرفت فیکون الموجودیة المدرکة لها من الاعتبارات العقلیة ولهذا تعرض الصفات السلبیة والعوارض العدمیة ومن جعل من المتاخرین نفس الوجود المطلق من الاعتبارات العقلیة فلعله لم یفرق بین الوجود المطلق وبین ما یکون موقع ادراکه من احوال المستهلکة فیها احکام وحدته واطلاقه بل التبس علی نظره ما تر من القسمین فجعل الحقیقة المحققة بذاتها التی هی اصل سائر الحقائق امرا اعتباریا فاعرف ذلک وهذا غیر بعید منهم فان من رام باهتداء بصیرة الحولاء ان یحوم حول مثل هذا الحمی کمن رکب متن عمیاء فلا غرو ان یخبط خبط عشواء

قال

والقول بالظهور ههنا انما یعنی به صیرورة المطلق متعینا بشیء من التعینات وقد عرفنا ان متعلقات الامکان بالطبع من التعینات

اقول

هذا اشارة الی ما یحل به الشک الثانی والثالث وذلک ان مرادهم بقول الظهور ههنا ان الهویة المطلقة لما یلزمها من الوحدة الحقیقیة الصرفة التی تابی اعتبار النسب والاضافات تنافی انتساب معنی الظهور وما یجری مجراه الیها لما عرفت من اقتضائه

التكثر حتى لو فرض ان يكون معروضة لاحد المتقابلين وذلك بعد ملاحظة
التقابل فانما ينسب اليه الخفاء ليس الاكما عبر عنه لسان الشريعة بقوله كنت كنزا
مخفيا وذلك لما في معناه من اعتبار عدم الظهور الذي هو عبارة عن عدم الكثرة
وهذا انما يكون بعد تنزلها عن صرافة اطلاقها واعتبار النسب فيها فانه لا
اعتبار للنسبة اصلا في تلك الحضرة كما عرفت غير مرة ثم ظهورها انما يكون
بتنزلها عن صرافة اطلاقها ووحدتها الى الانتساب بالتقييدات والانصباغ
بكثرة تعيناتها فان الحقايق انما تظهر وذلك لان الظهور عند التحقيق هو ان
يتصور الظاهر بصورة اثره فلا بد ههنا من متاثر قابل في مقابلته حتى يؤثر
ويتاثر منه فيظهر بصورته ويجعله مظهرا له ولو تاملنا تاملا نجد هذا الحكم مطردا
في جميع المراتب حتى في المحسوسات فان اشعة الشمس مثلا ما لم يصل الى جرم كثيف يصلح
لان يكون مقابلا لها ومتاثرا عنها لا يؤثر فيه ولا يظهر بصورته من الالوان والاض
فان الاجسام اللطيفة الشفافة ليست قابلة للاضائة والتنوير وكذا في الطبايع
فانه ما لم يحصل بينهما فعل وانفعال لم يتصور ان يظهر الفاعل بصورة منفعلة متعلقة حتى يحصل
امر ثالث غير الفاعل والمنفعل فيكون ذلك نتيجة الامتزاج ولا يكون امتزاجا
عقيما فاسدا ثم ان التعينات على ما عرفت لما كانت هي المتعلقات بالطبع للامكان
فيكون معدومات بالذات ويصلح ح ان يكون مقابلات للوجود المطلق حتى
يتاثر منه فيظهر بصورتها فان قلت كيف يكون التعينات معدومات بالذات
فانها انما يكون كذلك لو كانت مقتضية للعدم وقد تقرر انها في ذاتها لا يقتضي
الوجود ولا العدم قلنا عدم اقتضائها الوجود يكفي في كونها معدومات بالذات

لان تلك التعينات اذا لم تكن علة مقتضية للوجود يكون معدومات بالنظر الى ذواتها ضرورة ارتفاع علة الوجود كاف في علية العدم وان كانت بالنظر الى ما من ذواتها موجودات لكن اذا قطعنا النظر عن ذلك الخارج فانما يستحق العدم وهذا معنى قولنا ان العدم ذاتي للممكن واذا تقرر هذا ظهر اندفاع الشبهتين واما الثانية فلان الايجاب والاقتضاء على هذا التقدير انما يكون بحسب هذه التعينات الامكانية التي هي المظاهر والمجالي للحقيقة وذلك ظاهر لا حاجة الى بيان زائد واما الثالثة فلانا نقول ان ما نسب اليه الظهور هو تلك التعينات فان قلت التعينات معدومة صرفة قلنا انما يكون كذلك لو اعتبر التعينات من حيث هي تعينات فقط واما اذا اعتبر من حيث انها احوال للوجود معارضة له ومظاهر يظهر بها فلا فان تلك التعينات ماخوذة تارة من حيث انها كثرة حقيقية وح يكون معدومات صرفة ومعتبرة اخرى من حيث انها معروضة للوحدة وبهذا الاعتبار موجودة وح يصلح لان ينسب اليها الظهور وغيره من المعاني الوجودية المقتضية لان يكون لها محال موجودة كالايجاب والاقتضاء وغيرهما

قال واما الطبيعة النوعية التي تشمل النوع العيني والعقلي لما اقتضت الظهور العيني تعينت بالتعين العيني فلزمها الصفات اللازمة لها عينية ايض فيحصل منها باعتبار بعض صفاتها انواع عينية معينة كاملة بالذات وحصل باعتبار بعض صفاتها اخر انواع اخر عينية غير كاملة بالذات متميز كل ما في الظهور الاعلى عن كل ما في الظهور الذي تحته ويليه فتنبه هذه النكتة ليظهر لك الفرق بين الصورتين ويظهر لك الفرق بين العالمين

فان حصول الشئ فى الكون المطلق من حيث هو كون مطلق انما يكون بـ
الاطلاق على انا نقول ان تحقيق القول فى هذا الموضع انما يحتاج الى كلام
لا يحتمله هذا المختصر فعليك بمطالعة كتابنا المسمى بالحكمة المتبعة اقول
هذا تمهيد مقدمة يعلم منها جواب الشك الرابع ولما كان منشأ تلك الشـ
انما هو قصور افهامهم عن ادراك ما بعد عن المحسوسات من المراتب لا عتيـ
اذ هانهم بالمحسوسات وما يجرى مجريها من المراتب القريبة اليهما فلا بد من
المقدمات المنبهة والتمثيلات المعربة لهم تلك المراتب عسى ان يتجاوزوا
وقعوا فيه من القصور واذ كان هذا الموضع مما ليس للمقدمات البرهانية فيـ
كثير دخل فانه ما يمكن ان يستفاد منها رفع امتناعه وامكان ثبوته افتقر المـ
ههنا على صورة تمثيلية يفيد ذلك فان كان المتعلم من ذوى الفطانة
الذوق السليم يكفيه والا فكثرة المقدمات والبراهين ايضا ليس بغنية وهـ
ان الطبيعة المطلقة التى تشمل النوع العينى منها والعقلى لما انقضت بمقتـ
تلك الحركة الحقيقية الوجودية الظهورية العينى نعينت بالتعين العينى اى التشخـ
الخارجى بحسب الاحوال اللاحقة للاعيان فى الخارج كالاستقلال بالوجود و
قبوله فرض الابعاد وما يتبعهما فلزمها الصفات اللازمة لتلك الاحوال
عينية كاقتضاء التحيز والتشكل وقبول الالوان والاوضاع وغيرها فيحصـ
ح من تلك الطبيعة باعتبار بعض صفاتها اى باعتبار ظهورها بحسب بعض
احوالها العينية كالجوهر مثلا انواع متعينة كاملة الذات اى مستقلة فى
الوجود غير تابعة لشئ فيه يسمى عندهم بالحقائق المتبوعة وباعتبار ظهورها

بحسب بعض احوالها الاخر انواع معينة غير كاملة الذات تسمى عندهم بالحقائق التابعة والصور الكاينة كاقسام الكم والكيف ولما كان الوجود العقلي من حيث هو كذلك داخلاً في هذا القسم ما تعرض له بالاستقلال فحصل للوجود العيني بهذا الاعتبار نوعان رتبتان في الظهور متميز كل ما في الطور الاعلى من الحقائق الجوهرية عن كل ما في الطور الذي يليه وتحته من الصور العرضية اذا عرفت هذا فاعلم انه اذا امكن ان يحصل للوجود المقيد العيني مرتبتان كليتان مرتبتان في التابعية والمتبوعية متميز كل ما في المرتبة العليا منها عن كل ما في المرتبة السفلى فليكن حصول مثله للوجود المطلق الشامل لهما ولما يقابله احدى واحرى فتم هذه النكتة يظهر لك الفرق بين العالمين فان عالم المعاني هو الوجود المجرد عن التعينات الصورية والمشخصات العينية وذلك لان حصول الشيء في الكون المطلق انما يكون بحسب الاطلاق اي تجرده عن تعيناته العينية والعقلية والمثالية وسائر ما يتبعها من الصور فما يكون في عالم المعاني من الوجود يكون معرى عن تلك المشخصات دون ما يكون في عالم الشهادة والمثال منها فانه لابد وان يكون محفوفا بها فظهر ان الفرق بين عالم المعاني والشهادة كالفرق بين المطلق والمقيد من غير فرق وينبغي ان يفهم ان المطلق ههنا هو الشامل للعيني والعقلي كما اشار اليه آنفا في صدر المقدمة لا المطلق الحقيقي فانه يمتنع حصول شيء فيه ثم ان هذا الكلام وان كان غاية الجهد في هذا المقام لكن انما يدل على وجود ذلك العالم اجمالاً ولا دلالة له على حقيقته اصلاً فلهذا احال التحقيق في الشوق فيه الى الحكمة المشيعة المشبعة قال

وهذا الكلام المبسوط في عالم المثال فقد اشبعنا القول فيه هنالك وغرضنا

الصور بين اي بطن الوجود الصادر الذي هو المطلق الوجود الشامل للعيني والعقلي

اقول فى هذا المختصر بحث تحقيق آخر فيكون الشروع فيه من قبيل الفضول
هذا اشارة الى جواب الخامس من الاسولة ولما كان طريق دفع هذه الشبهة ما
سلكه فى دفع الشبهة الرابعة بل تلك الصور بعينها يصلح لان يدفع بها هذه
الشبهة فان نسبة عالم المثال الى عالم الشهادة ايضا كنسبة المطلق الى المقيد بعينه
كما سبق بيانه فى اثبات عالم المعانى فذلك التمثيل يكفى فى اثبات وجوده الذى هو محل
الشبهة لكن بيان حقيقته وتحقيق الامر فى ذلك مما هو خارج عن غرض هذه الرسالة
فيكون الشروع فيه من قبيل الفضول لان دفع الشبهة يتم بدونه ولا يتعلق به انتظام
لاجل جملة هذه الابحاث اصلا اذ غايتها انما هو اثبات التوحيد على ما ذهب اليه
اهل الحق من الصوفية وقد فرغ عن بيان ذلك بانم وجه لكن عند تطبيق امهات
اصولهم على قواعد اهل النظر بتوجه بتوجيه شكوك لا بد لابد ان يتعرض لبيان دفعها بالاشد
بالاستقلال ثم ان من ذلك بيان انية عالم المثال وهلية البسيطة ولما امكن
بيان ذلك بالصور المثالية التمثيلية التى يتبين بها انية عالم المعانى اكتفى بذلك فى دفعه
واما بيان حقيقته شئ من العالمين فلما لم يتعلق به غرض هذه الرسالة ولا حل الشكوك فليس
من الابحاث المحتاج اليها فى شئ فالتعرض لها من الفضول **قال**
واما حديث الاكملية بحسب ظهور الوجود فى المرتبة الاخيرة فلعلهم ارادوا بها ان ما
يكون مدركا على سبيل الاجمال ومعقولا على سبيل التفصيل ومخيلا وموهوما
ومحسوسا بالحواس الظاهرة فان خواص الوجود وآثاره فيه يكون اكثر واكمل مما
لا يدرك بجميع هذه الوجوه على ان من البين ان الانية المدركة المتصرفة الاخيرة
مدركة بجميع هذه الادراكات بخلاف الانية المدركة المتصرفة فى المراتب السابقة التى

هو نون هذه المرتبة فتح ذلك **اقول**

هذا التحقيق يحل به الشبهة الاخيرة ونقريره ان مرادهم باكملية المرتبة الاخيرة بحسب ظهور الوجود وتعدد اثاره اذ المرتبة عبارة عما يكون صورة ومظهرا للمؤثر فكلما كان ظهور وجود المؤثر في ذلك الاثر اكثر تنوعا وقبول اثاره فيه اشمل كان اكمل بالنسبة وذلك بين ظاهر في المحسوسات فان ما يكون مدركا على سبيل الاجمال بحسب عوارضه الكلية ولواحقه العامة ككونه موجودا وذا حيوة ومعقولا على سبيل التفصيل بحسب ماهيته وحقيقته من حيث ذاتياته ومقوماته ككونه ذا حس وحركة و نطق هذا كلي من حيث حقيقته الكلية واما من حيث تشخصه الجزئي وتعينه الخارجي فيكون عند غيبته عن الحواس بعده متخيلا بحسب صورته الشخصية ككونه ذا كم وكيف ووضع معين وموهوما بحسب المعاني الجزئية المتعين هو بها ككونه ذا نسب معينة مثل انه اب لشخص وابن لاخر ومحب ومحبوب و غير ذلك ومحسوسا بالحواس الظاهرة عند حضوره وقربه لا شك ان اثار الوجود وخواصه فيه اكثر مما لا يكون مدركا بجميع هذه الوجوه من المراتب وذلك لاشتمال تعينه الواحد الذي هو الغاية القصوى للحركة الايجادية على جميع تنوعات الظهور المتكثرة اذ الظهور باحدية جمع الجمع هو الغاية ثم ان ساير المواليد من الجسمانيات وان كانت مشتملة على جميع الوجوه الظهورية المدركة القابلة لكنه ليس فيها شيء من الوجوه الاظهارية الادراكية المتصرفة الا للمرتبة الاخيرة منها وهي النشأة العنصرية الانسانية فانها كما ان لها احاطة بحسب الظهور على جميع وجوه الظهور كل لها الاحاطة بحسب جميع مراتب الاظهار ايضا فان الانية المدركة المتصرفة فيها

الاظهار على كذا صحح

مدركة بجميع هذه الادراكات بخلاف سائر الاثبات المدركة المنحصرة التي في المراتب
الباقية من العقول والنفوس فانها البتة لها تنوعات وجوه الادراك مثلها فعلم من هذا
ان للمرتبة الانسانية احدية جمع بحسب كل واحد من الطرفين اعني طرفي الظهور والاظهار
اذ هو بالحقيقة مجمع بحري القابل والفاعل ولهذا يعبر عن حقيقته بقاب قوسين الوجوب
والامكان وسيجيء لهذا البحث مزيد بسط ان شاء الله تعالى لا يقال ان السؤال كان عام
الورود بالنسبة الى جميع المراتب المنزلة اذ النسبة الى ما هو اعلى منها والجواب حسبما
قرره المص مخصوص بالمرتبة الاخيرة فكيف يتطابقان لانا نقول وان كان هذا
الجواب بحسب صورته التمثيلية التي التزم المص ابتناء بيانه عليها تقريبا للاذهان
المتعلمين له اختصاص بالمرتبة الاخيرة ظاهرا لكن لا يخفى على اللبيب وجريه
بحسب سائر المراتب المنزلة اذا استقصيت بالنسبة الى ما هو اعلى منها ترى اثر
الظهور فيها اتم ووجوهه اكثر كالحيوان مثلا بالنسبة الى النباتات والنباتات بالنسبة
الى المعادن والمعادن بالنسبة الى بسائطها وهكذا الى اخره فان جميع ما هو انزل
لا ترى وجوه ظهوره اشمل هذا هو الوجه الاني الذي ذكره المص تقريبا للاذهان واما
بيان لميته ذلك فهو ان الظهور بحسب المدارك انما هو بحسب اختفاء الحقيقة
واحكامها الذاتية الاطلاقية وظهور النسب الاسمائية وذلك انما هو بحسب تراكم
القيود الامكانية وتعاكس وجوه الكيانية فكل مرتبة يكون انزل بحسب دنية الوجود
لا بد وان تكون تلك القيود فيها اكثر اذ النازل مشتمل على ما اشتمل عليه
العالي من تلك القيود مع ما اختص به في نزلاته وكل ما كان انزل لا بد وان
يكون للخواص والاحكام اشمل وكلما كان اشمل كان اكمل ضرورة ان الكمال هو

الجامعة التي يستتبع الخلافة الالهية كما ستطلع عليه ثم هذا معنى ما اتفق عليه كلمة القوم في هذا المقام ثم ان المص لما كان في صدد افحام الخصم على ما الزمه من الطريق فلا يستقيم له على قانون التوجيه اخذ المسلمات في طي المقدمات فلهذا عدل عن عبارة القوم الى تحقيق له يكون كالوجه الاتي لبيان المتنازع فيه بحيث تصير به المسئلة كالمشاهدات لا يمكن لاحد من ذوي العقول السليمة ان يشك فيها ونبه على ذلك بقوله لعلهم ارادوا **قال**

والانسان المستكمل لا يكون كماله الآن بحصول له ملكات هذه الادراكات في مراتبها ولا يكون الادراك الحسي وما يعرض من الفتور الحاصلة له بالطبع مانعا للسائر الغروب الباقية التي لا تحصل الا بحسب كثرة الآنات الكسبي والاختيار ولا يكون الموت بالحقيقة نقيصا للنفس بل تكميلا لها فان النفوس الكاملة انما يتمكنون بعد الموت على جميع ما يتمكنون عليه قبله وتحقيق هذا البحث والتفصيل المعتبر فيه انما يحتاج الى بسط كلام لا يحتمله هذا المختصر **اقول**

هذا دفع لما يمكن ان يخطر على خاطر المسترشدين ههنا من ان تنوع الادراكات كلا لو كان مكملا وموجبا للكمال على ما ذهبتم اليه لوجب ان لا يكون مانعا للاستكمال ضرورة امتناع صيرورة الموجب المعد مانعا والتالي ظاهر البطلان لما نشاهده حال المستكملين والمستكملين بالنسبة الى الطالبين والسالكين من منعهم استعمال القوى الادراكية وامرهم بحبس الحواس الالية عن التصرف في مدركاتها وايضا يلزم ان يكون الموت نقيصا للنفوس ح لانه موجب لعروها عن القوى الجسمانية التي هي موجب الكمال ولا شك ان العرو عما يوجب الكمال نقص تام فاشار الى دفع الاول منهما

بانا الاتم منع الادراكات الجزئية للكمال بل الانسان المستكمل انما يكون كماله بتحصيل
ملكات هذه الادراكات فى مراتبها وما يشاهد من حال المرشدين انما هو لتحصيل
هذه الملكة وتقوية قواهم بها بحيث لا يكون الادراكات الحسية وما يلزمها من القيود
مانعة لهم عن سائر العزوب الباقية التى لا يحصل لهم بحسب الاكثر الا بعد التزام الكسب
واختيار طريق لتفعل ثم ان ههنا تحقيقا يحتاج الى مزيد بيان يحتوى على اسرار
جليلة انما يدرك بمد لطيفه من السر وتصفية للقلب وهو ان للانسان وراء هذه
الادراكات الظاهرة والباطنة المتعارفة نوعا آخر من الادراكات غير المعتاد نسبته
الى هذه الادراكات نسبة الجنس الى حصصه النوعية فانها صور نوعا نوعا نره وهو
ادراك ما يدل بحقيقته المطلقة وسره الخفى من حيث تجليها المستجن فيه المتعين
من اطلاق الحق الذاتى باستعداده الكلى الذى به قبل حصته الخاصة من مطلق
الوجود وذلك فى الحقيقة هو الوصف اللازم لصورة معلومية الشئ للحق
ازلا اذ هو المعين للنسبة العلمية المستتبعة لنسبة الارادة التى انما يضاف اليها
التوجه الايجادى من بين الممكنات طلبا للايجاد المراد وهو الشئ المشار اليه بقوله
تعالى انما امرنا لشئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون ثم لما كان التوجه الايجادى
من الحق المطلق انما يتعين ويتقيد باستعداد المتوجه اليه فيثبت انه مصاحب لكل
موجود وبهذا الاعتبار يتصور معية الحق للاشياء وحقيقة قيوميته اذ هو
سبب وجود ذلك الموجود والمبقى له المسمى بالمدد الوجودى فانه من حيث ذلك
التوجه والتجلى يصل اليه المدد من الحق بالوجود المبقى له ومن حيث ذلك التا يف
يتشوق الى طلب الحق ومعرفته والتقرب اليه لولاه لم يصح ولم يثبت له مناسبة

يقتضي الارتباط بين الممكن من حيث هو ممكن وبين الحق من حيث هو واجب واذا عرفت هذا فاعلم ان ادراك الانسان ما يدرك بقواه الباطنة الروحانية لا الجسمانية منها انما هو بالامداد الواصل اليه من علم الحق الذاتي الذي لا يغايره من حيثية هذا التجلي المشار اليه لكن من مقام الاسم الباطن الذي هو من صفات التعين الجامع للتعينات على ما مر وايضا ادراكه ما يدرك بقواه الجسمانيات من حيث الامداد المذكور لكن من مرتبة الاسم الظاهر واذا تمهد هذا فاعلم ان الانسان اذا سلك مسلك اهل التحقيق من التجريد والتصفية وساير ما ارشده اليه لسان الخبر واستهلك احكام كثرته الامكانية في وحدانية الكلية واستهلك تلك الوحدة في احدية عينه الثابتة التي هي صورة المعلومية المذكورة حال توجهه الحقيقي من حيثية التجلي المذكور وطلبه الاتصال بالحق من تلك الحيثية شهودا ومعرفة ظهر حكم الاتحاد بين هذا التجلي المتعين وبين الحق المطلق فاكتسبت قوى الظاهرة والباطنة من الروحانية والجسمانية وصف التجلي المتعين واستهلك احكام كثرتها فيه اخرى كما استجن التجلي المذكور والتحجب بالملابس الامكانية واحكامها اولا فيحدث للانسان بحكم هذا الاتحاد نوع اخر من الادراك ليس من قبيل الادراكات النفسانية الباطنية ولا الطبيعية الجسمانية الظاهرية بل نسبته في شمول المعلومات واحاطة احكامها الى القوى النفسانية كنسبة شمول معلوماته الى القوى الجسمانية وهذا هو الادراك الحاصل بالكسب والاختيار المسمى بالكشف تارة وبالقوة القدسية اخرى فتلطف بنفسك ثم تدبر بهذا المقال عسى ان تفوز بما لم تكن تعلم بالنظر والاستدلال وتحصيل التصور والتصوير للمثال ثم اشار الى دفع الثاني مما يمكن ان

اسرار التقييد وتسمى بالباطنة

يحصل بالبال بقوله ولا يكون الموت بالحقيقة تنقيصاً للنفس بل تكميلاً لها فان النفوس
الكاملة انما يتمكنون بعد الموت على جميع ما يتمكنون عليه قبله من الافعال
الكمالية وذلك لان قوتهم وتمكينهم انما هي بالملكات الكمالية التي لنسبة القوى
الجسمانية المناسبة لها عند هجوم صدمات الموت اليهما لنسبة الآلات المعدة
لتحصيل وجود شيء اليه ولا شك ان بعد تمام وجود ذلك الشيء وكماله قد
تكون تلك الآلات كالموانع لصدور ما هو المطلوب من ذلك الشيء فضلاً عن
ان يكون معداً فكذلك نسبة الآلات الجسمانية عند حصول تلك الملكة الكمالية
وتحقيق هذا الكلام يحتاج الى تحقيق عالم البرزخ وما للارواح الكاملة
فيه وذلك موقوف على مقدمات لا يسعها هذا المجال **قال**
واذا عرفت هذا فنقول ان تلك الهوية الواحدة بالوحدة الحقيقية
لما غلب فيها احكام الوحدة على احكام الكثرة بل تمحي الكثرة بحسب القهر الاحدي
فمقام الجمع المعنوي ثم ظهرت في مظاهر متفرقة غير جامعة من مظاهر
هذه العوالم العينية على سبيل التفصيل والتفريق بحسب اقتضاء التفريق
العقلي والتفصيل العيني اراد ان يظهر ذاته في مظهر كامل يتضمن سائر المظاهر
النورانية والحقائق الظلمانية واشتمل على جميع الحقائق السرية والجهرية
ويحتوي على جملة الرقائق البطنية والظهرية **اقول**
بعد فراغه عن تحقيق مسئلة التوحيد ودفع ما يرد على الاصول المبنية على
بين القواعد العامة الشاملة والقوانين الكلية الكاملة بحيث ينساق الى
هو المقصد الاقصى فهذه الرسالة اعني اثبات جامعية الانسان وكماله التي

كيف غلبت الكثرة في احكامها على احكام الوحدة وحقيقتها كما مر الوحدة ...

لا بوا بنه فی ذلک احد من الموجودات ولا بدا بنه شیء من الکاینات ثم ان بیان ذلک وتحقیقه یحتاج الی تمهید مقدمة وهی ان الوحدة الحقیقیة المضافة الی هویة الحق هی الوحدة المطلقة التی یستهلک فیها جمیع المتقابلات من المتناقضات والمتضادات وغیرها لاشتمالها بالذات علی جمیع الموجودات سواء کان واحدا او کثیرا اذ کما یشتمل علی جمیع اقسام الوحدة کذلک یشتمل علی جمیع اقسام الکثرة فهو الجامع بالذات بین سائر المتقابلات وباعتبار هذه الوحدة نقول لا ضد ولا ند للحق وانه واحد بلا عدد ای لا بالوحدة التی یضادها الکثرة فانه بذلک الاعتبار الکثیر مضاد له وهو الاصل فی العدد نعلم من هذا ان نسبة الوحدة الاضافیة والکثرة الاضافیة الی الوحدة المطلقة علی السویة من حیث شمولها لها واحاطتها بهما الا ان الوحدة الاضافیة لما لم یکن یتمیز منها الا باعتبار معنی عدمی دون الکثرة فکل تعین یکون الغالب فیه احکام الوحدة یکون آثار الوجود والاطلاق فیه اظهر وکل تعین یکون احکام الکثرة هو الغالب فیه یکون تلک الاحکام مخفیة فیه وقد عرفت مما اشیر الیه ان التعین علی قسمین ما یکون مبدء خصوصیة الامتیاز فیه هو الشمول والاحاطة بالنسبة الی ما امتاز عنه من الامور المتغایرة کتعین الکل بالنسبة الی اجزائه والعام بالنسبة الی ما یقابله وتعین الانواع والجزئیات المتقابلة من هذا القبیل وقد یکون مبدء خصوصیة الامتیاز فیه ثبوت صفة للمتمیز وثبوت مقابلها لما یمتاز عنه کالمتقابلات ولا شک ان الغالب فیه حکم الوحدة علی الکثرة من القسمین هو الاول فلذلک اذا استعملت وامعنت

التطرفي المراتب المتعينة والموجودات المتميزة وعليت كثيراً كان الغالب على تعينه المعاني الوحدانية الغير المتقابلة كعالم الارواح والمثال بكون الظاهر فيها من آثار الوجود كالحيوة وقسم الادراك والحركات المتنوعة اكثر وكل ما كان الغالب عليه المعاني المتكثرة والاحكام المتقابلة بكون الآثار الوجودية والجمالية الاصلية فيه كامنة مخفية كما في عالم صورة معادات الطبايع وثوران تضاد العناصر فانه انما اختفى فيه تلك الآثار من الحيوة وتنوع الحركات لغلبة حكم التقابل في تعيناته لما فيه من ظهور التضاد الذي هو عين انحاء احكام الكثرة الامكانية ولهذا اذا انكسر ذلك التضاد يعود قابلا لظهور تلك الآثار وكلما كان الانكسار اشد كان قبول المنكسر لظهور تلك الآثار اكثر كما في المعادن بالنسبة الى النبات وكذلك النبات بالنسبة الى الحيوان الى ان يتم الانكسار ويحصل له قابلية ظهور الوحدة بكمالها حتى يصير قابلا لان يظهر فيه الحقيقة الانسانية التي هي ظل الوحدة الذاتية التي منها المبدء واليه المصير فتامل فيهذه النكتة لتستفيد عنها فانها متضمن اسرار جمة جليلة اذا عرفت هذا فنقول ان تلك الهوية الواحدة بالوحدة المطلقة لما غلبت فيها احكام وحدتها الاطلاقية الذاتية على احكام الكثرة الاسمائية والحقايق الوجودية بل استهلكت وامحى ظهور الكثرة بحسب ظهور القهر الاحدي الذاتي اي خفي احكام القيود المتقابلة في مقام الجمع المعنوي الذي هو التعين الجامع لجميع التعينات كما سبق اذ التعين المطلق وخصوصيته هو جمع المتقابلات ثم ظهرت بالتجلي النفسي الوجودي في مظاهر متفرقة غير جامعة من مظاهر هذه العوالم

العينية ظهور النفس وانبثاثه في المخارج بمظاهر حروف الكلمات على سبيل التفصيل كتنوع الموجودات في المراتب وتعين كل منها بخصوصية الخاصة به وظهور الكل بتلك الخصوصيات كما سبق التنبيه عليه في تفصيل الكمال الاسمائي ان مقتضاه انما هو ظهور الكل بحسب جزئي من الجزئيات فظهور احكام وحدة ذلك الكل بحسب احكام كثرة الجزئي الظاهر فيخفى هناك امر الوحدة بحسب اقتضاء الذات التفريق العقلي والتفصيل العيني اظهاراً للكمالات الخاصة الجزئية المتعلقة بجزئياتها اراد ان يظهر ذاته الظاهرة هي بها تفصيلاً في مظهر كامل من الاسماء يتضمن سائر الاسماء الالهية الذاتية والحقائق الكونية الظلية ويشتمل على جميع الحقائق السرية من الاسماء الذاتية المعنوية والجهرية من الاسماء الصفاتية والفعلية ويحوى على جملة الرقائق البطنية الالهية والظهرية الخلقية في عرصة الجامعة الانسانية وملخص هذا الكلام ان الوحدة الذاتية والهوية المطلقة لغلبة حكم الاطلاق فيهما لا يمكن ان يكون للتفصيل الاسمائي فيهما مجال اصلاً كما عرفت وكذلك المظاهر التفصيلية التي هي اجزاء العالم الكبير ايضاً لغلبة حكم القيود الكونية والكثرة الامكانية فيها لا يمكن ان يكون للجمعية الالهية التي هي صورة الوحدة الحقيقية فيها ظهور فاقتضى الامر الالهي ان تكون صورة اعتدالية ليس للوحدة الذاتية فيها غلبة ولا للكثرة الامكانية عليها سلطنة حتى يصلح لان يكون مظهراً للحق من حيث تفاصيله الاسمائية واحدية جمعيته الذاتية لسعة قابليتها وعموم عدالتها وذلك هو النشأة العنصرية الانسانية اذ ليس في الامكان

اجمع من الانسان لاحاطته بالمرتبة الاطلاقية الالهية والعبدية العبدية كما
صرح به الشيخ قدس في رسالته المسماة بانشاء الدوائر ولنورد عبارته الشريفة
لعل المتأمل فيها يفوز ببعض ما يحويه من النكات اللطيفة وهو قوله قد
تقرر عندنا ان الانسان نسختان ظاهره وباطنه فالانسان هو الكل
على الاطلاق الحقيقي اذ هو القابل لجميع الموجودات حدیثها وقديمها
ومن الموجودات لا يقبل ذلك فان كل جزء من اجزاء العالم لا يقبل الا
الالوهية والا له لا يقبل العبودية بل العالم كله عبد والحق سبحانه وحده
اله واحد صمد لا يجوز عليه الاتصاف بما يناقضه من الاوصاف الحادثة
الخلقية العبادية والانسان ذو نسبتين كاملتين نسبة يدخل بها
الى الحضرة الالهية ونسبة يدخل بها الى الحضرة الكونية فيقال فيه عبد من
حيث انه مكلف ولم يكن ثم كان ويقال فيه رب من حيث انه خليفة ومن حيث
احسن تقويم فكانه برزخ بين العالمين وجامع للخلق والحق وهو الخط
الفاصل بين الحضرة الالهية والكونية كالخط الفاصل بين الظل والشمس
فهذه حقيقته فله الكمال المطلق في الحدوث والقدم وللحق الكمال المطلق
في القدم وليس له في الحدوث مدخل تعالى عن ذلك والعالم له الكمال المطلق
في الحدوث وليس له في القدم مدخل فصار الانسان جامعا فلله الحمد على
ذلك فما اشرفها من حقيقة وما اظهرها من وجود وما اخسها
وما اذلها في الوجود اذ قد كان منها محمد وابو جهل وفرعون و
فتحقق احسن تقويم واجعله مركز الطائعين والمقربين و

ای الانسان الحقیقی ظاهرہ و باطنہ بحیث الظاهر و مظہریت العالم و باطنہ من حیث الالهیة الخ هو کما قال

بین العالم والحق و جامع الحق والخلق

اسفل سافلين واجعله مركز الكافرين والجاحدين فسبحان من ليس كمثله شئ
وهو السميع البصير هذا الكلام بعبارتها الشريفة تامل فيها بعد تنقية الباطن
من المواد التقليدية والرسمية وتلطيف السر باللطائف الذوقية والشوقية
عسى الله ان يوفقك للاطلاع على شئ من مقاصده قال
ان الهوية الواجبة لذاتها انما يدرك ذاتها في ذاتها لذاتها ادراكا غير زائد
على ذاتها ولا متميز عنها لا في التعقل ولا في الواقع وهكذا يدرك صفاتها و
كمالاتها واسمائها كلها نسبيا ذاتية غيبية غير ظاهرة الآثار ولا متميزة الاعيان
بعضها عن بعض ثم انها لما ظهرت بحسب الارادة المخصصة والاستعدادات
المختلفة والوسائط المتعددة مفصلة في المظاهر المتفرقة من مظاهر هذه
العوالم المذكورة لم يدرك ذاتها وحقيقتها من حيث هي جامع لجميع الكمالات
الغيبية وسائر الصفات والاسماء الالهية فان ظهورها في كل مظهر ومحل
معين انما يكون بحسب ذلك المظهر لا غير الا ترى ان ظهور الحق في العالم الروحاني
ليس كظهوره في الجسماني كظهور الحق في العالم فانه في الاول بسيط فعلي نوراني وفي الثاني ظلماني
انفعالي تركيبي اقول
هذا تفصيل ما نبه عليه نفا على سبيل الاجمال من عدم قابلية مرتبة من المراتب
جلائية كانت او استجلائية لان يصير مظهرا تاما ومجلى جامعا للهوية الواجبة
الا النشاة العنصرية الانسانية وقوله فان تلك الهوية الواجبة اشارة الى
دفع ما يمكن ان يورد هنهنا من انه لو كان الغرض من ايجاد الكون الجامع الانساني
ظهورها بجميع مراتبها على نفسها كما ذكرتم للزم تحصيل الحاصل لانها مدركة

ومجلى في

لذاتها بجميع مراتبها حتى المحسوسات في التعين الجامع للتعينات كما سبق تقرير
تلك الهوية وان كانت مدركة لذاتها في ذلك التعين بما اشتمل عليه من ال
والتعينات لكن من حيث انها نفس ذاتها حاصلا ذلك الادراك في ذ
لذاتها اي لكمالها الذاتي على ما عرفت وليس نفس ذلك الادراك ايضا ام
على ذاتها ولا متميزا عنها الا عقلا ولا وجود لما سبق بيانه ان لا مجال للتع
فيهذه الحضرة حيث ان العلم فيها غير متميز من المعلوم والعالم اذ هذا التمي
يحصل حيث تمايز قوسا الوجوب والامكان وذلك في مرتبة اخرى غير ه
المرتبة حيث تمايز الوحدة من الكثرة كما مر وهكذا سائر الصفات والاس
فيهذه الحضرة انما يدرك حيث انها نسب ذاتية غير ظاهرة الآثار ولا متمي
الاعيان بعضها عن بعض ثم انها لما ظهرت تلك الهوية في النفس الرحماني
هو محل تفاصيل الاسماء ومظهر تعينات الغير والسوى بحسب الارادة المختص
ثبوتها
الاستعدادات المختلفة حسب شئونها الذاتية الحاصلة بالفيض الاقدس
الوسائط المتعددة بناء على ما تقرر عندهم ان تلبس الهوية السارية والح
النازلة بالصور السافلة لا يمكن الا بعد تلبسها بالعالية منها ضرورة ان الا
توقيفية اذ بحصول الاعلى يستعد لتحصيل الانزل منها كتلبس المادة بالصور
مثلا فانها انما يمكن بعد تلبسها بالنباتية وحصول ذلك الاستعداد لها فالمر
من الوسائط ههنا حصول الاستعدادات المرتبة الواقعة في دائرة مراتب ال
لا ما يشعر بالعلية كما يتوهم من ظاهر لفظه متمايزة منفصلة في المظاهر المنف
ومع هذا ما تم به امر الظهور فان ظهورها فيهذه الحضرة وان كانت متمايز

الاعيان مصحح لاطلاق اسم الغير لظهور آثار الاسماء واحكامها فى تلك التعينات المتفرقة من مظاهر هذه العوالم لكن لم يدرك ذاتها وحقيقتها فيها باحديتها جمعيتها من حيث هى جامعة لجميع الكمالات العينية وسائر الصفات والاسماء الالهية فان كل مظهر ومحل معين انما يكون مجلى بحسب ذلك المظهر لا غير الا ترى ان ظهور الحق فى العالم الروحانى ليس كظهوره فى العالم الجسمانى فانه فى الاول بسيط فعلى نورانى وفى الثانى تركيبى انفعالى ظلمانى وكذا فى غيره من العوالم والمراتب وجزئياتها فان ظهور كل منها انما هو بتعيناته الخاصة به واظهار آثاره المخصوصة بذلك التعين كما سبق تحقيقه فى بحث الكمال الاسمائى **قال**

فانبعث انبعاثا اراديا الى المظهر الكلى والكون الجامع الحاصر للامر الالهى وهو الانسان الكامل فانه الجامع بين مظهرية الذات المطلقة وبين مظهرية الاسماء والصفات والافعال بما فى نشأته الكلية من الجمعية والاعتدال وبما فى مظهريته من السعة والكمال وهو الجامع ايضا بين الحقائق الوجوبية ونسب الاسماء الالهية وبين الحقائق الامكانية والصفات الخلقية فهو جامع بين مرتبتى الجمع والتفصيل محيط بجوامع ما فى سلسلة الوجود ليظهر فيه بحسبه ويدرك ذاته حسبما ذكرنا من الحيثية الشريفة والجهة الكاملة **اقول**

لما بين ان التجلى الاول الذى هو حضرة الجمع لا يصلح للمظهرية المذكورة ولا التجلى الثانى الذى هو محل التفصيل فلا بد من الانبعاث نحو مظهر جامع للجمع والتفصيل فانبعث انبعاثا اراديا لان مبدأ هذا الانبعاث هو التخصيص العلمى السابق رتبة فيكون الانبعاث نحو المخصص اراديا لا ايجابيا اضطراريا

ظهوره فانه

كما هو مذهب المشائين وذلك المختص المنبعث اليه باعتبار بطونه هو المظهر الكلي
اي الحقيقة الانسانية التي هي البرزخ الجامع بين الوجوب والامكان الشامل لجميع
الحقائق المنسوبة اليهما وباعتبار ظهوره هو الكون الجامع اي النشاة العنصرية
الانسانية التي هي اخر نزلات الوجود فيكون حاصر اللامر الالهي لان كل سافل محيط
بالعالي فيكون محيطا بسائر الموجودات لان الامر باصطلاحهم عبارة عن اظهار
حكم الوحدة في عين الكثرة المعبر بالحركة الايجادية تارة والنكاح الساري اخرى
كما ان النهي عبارة عن اظهار حكم الكثرة ورجوعها الى الوحدة اذا عرفت هذا
فاعلم ان النسبة الالهية على ما هو مقتضى الوحدة الذاتية استدعت ان تكون
الحركة الايجادية دورية اسرجاعية كما سيجيء تحقيقه انشاء الله تعالى فالمدد الالهي
الذي يتعين من مطلق الفيض الذاتي والبرزخية المشار اليها يصل الى العقل
الاول المكنى عنه بالقلم ثم اللوح ثم العرش ثم الكرسي ثم باقي الافلاك فلكا
بعد فلك ثم يسري في العناصر ثم المولدات وينتهي الى الانسان منصبغا بجميع
خواص ما مر عليه من المراتب ثم ان كان الانسان المنتهي اليه ذلك ترقى ذا تخلية انية
النفوس والعقول لعروجها وعنها ايضا بالمناسبة الذاتية اللازمة لصونه الا عند
حتى اتحد ببرزخيته التي هي مرتبة الاصلية فان المدد الواصل اليه بعد انتهائه فافي
الكثرة الى اقصى درجاتها ولا شك ان لهذه الكثرة لابد من صورة احاطية لا يشذ
عنها شيء وهي احديتها التي بها يصل الى تلك البرزخية التي هي من جملة نعوتها
الواحدية التالية للوحدة الحقيقية فتم الدائرة ح بالانتهاء الى المقام الذي
منه تعين الفيض الواصل الى العقل تدبر هذا السر العظيم اذ به تعرف كيفية توجه

المدد المنصبغ

من مبدئه وانبعاثه اليه وهو المظهر الكلي باطنا والكون الجامع الحاصر للامر الالهي ظاهرا وهو الانسان الكامل اذ هو الجامع بين مظهرية الذات المطلقة وبين مظهرية الاسماء والصفات والافعال لما في شأنه الكلية من الجمعية والاعتدال ولما في مظهريته اي قابليته التي هي الحقيقة البرزخية الجامعة من بين السعة والكمال وهو الجامع بين الحقائق الوجوبية والامكانية ونسب الاسماء الالهية والصفات الخلقية ضرورة ان حقيقته التي هي قاب قوسين الوجوب والامكان منشأ سائر النسب والصفات والحقائق وجوبية كانت وامكانية حقية كانت او خلقية فهو جامع بين مرتبتي الجمع والتفصيل كما هو محيط بجميع ما في سلسلة الوجود من المراتب قوله ليظهر فيه بحسبه متعلق بقوله انبعاث اي ذلك الانبعاث المذكور نحو هذا المظهر الكلي انما هو ليظهر فيه بحسبه من احدية جمعيته وملخصه ان اراد ان يظهر على نفسه في شأن من شؤونه الكلية الجامعة لجميع افراد شؤونه بحسب ذلك الشأن فانه لا يمكن ان يظهر بحسب جامعيته واحدية جمعيته الكمالية الا في شأن جامع بشريف كلي لا يمكن مثله اذ ليس كمثله شيء فيدرك فيه ذاته من تلك الحيثية الجامعة التي ليس ورائها امكان اتم بتلك الجمعية الكاملة الاحاطية فهذا هو الغاية للحركة الايجادية والسراية الحبية المعبر عنها ههنا بالانبعاث **قال**

فلئن قيل ان الواجب لذاته انما يعقل ذاته بحصول ذاته لذاته ويعقل معلوله الاول الذي يعقل الاشياء كلها بحصول صورها المفصلة وبحصولها له وبحصولها عنده لاقتضائه اياه وايجاده له وافاضته عليه جميع ما يحصل فيه من تلك الصور المفصلة ثم انه انما يعقل الاشياء كلها علما غيبيا اجماليا على ما ذهبتم اليه ويعقلها ايضا بحصول صورها

المفصلة فيما فى الخارج علماً تفصيلياً فهو بحقيقته الواحدة بالوحدة الحقيقية
يعقل الاشياء كلها ويدركها بالوجهين جميعاً واما الجزئيات المادية فانما
يدركها على وجه بليق بكماله الحقيقى اى على الوجه الكلى لا على الوجه الذى يلزم منه
النقص والتغير فى ذاته

اقول

بعد فراغه عن تحقيق ذلك الاصل الكلى وبيان ان الانسان هو الغاية للحركة الايجادية
على ما هو مقتضى طريقهم يشير الى دفع ما يرد عليه ان الواجب لذاته بماله من التعقل
على الوجه المذكور مستغن عن مظهر غيره فى ظهوره على نفسه وعلى تقدير التسليم
فالعقل الاول كاف فى ذلك وذلك لان الواجب لذاته انما يعقل ذاته بحصول ذاته
لذاته كما سبق بيانه ويعقل ايضاً معلوله الاول الذى يعقل الاشياء كلها بحصول
صورها المفصلة فيه بكل بحصوله وبحضوره عنده لما عرفت ان الاقتضاء والايجاب
انما يستدعيان حصول الموجب وحضوره عند الموجب حاضراً عنده بما اشتمل عليه
من الصور المفصلة فيه لاقتضائه اياه وايجابه له وافاضته عليه جميع ما هو حاصل
فيه من الصور ايضاً فان الواجب يعقل الاشياء كلها علماً غيبياً اجمالياً بحصول
ذاته لذاته فى التعين الجامع على ما ذهبتم اليه يعقلها ايضاً بحصول صورها المفصلة
فيما فى الخارج علماً تفصيلياً فى النفس الرحمانى فالواجب بحقيقته الواحدة بالوحدة
الحقيقية يعقل الاشياء كلها ويدركها بالوجهين الاجمالى والتفصيلى فاذا
قلتم فما جعلتم غاية للحركة الايجادية انما هو لادراك التفصيلى للاشياء من
كلياتها وجزئياتها والواجب بوحدته الحقيقية انما يدرك الكليات منها من
هذا الوجه دون الجزئيات قلنا لا نسلم عدم ادراك الواجب الجزئيات مطلقاً بل يدركها

على وجه يليق بجنابه الحقيقى اى على الوجه الكلى لا على الوجه الذى يلزم منه النقص

على هذا الوجه الارادة

والتغير فانه يمتنع ان يتوجه نحو هذا التوجه بالارادة الالهية ولا يلزم من عدم ادراكه

على هذا الوجه عدم ادراكه مط والى دفع هذا السؤال اشار بقوله واما الجزئيات

قال ——— وما قيل ان رؤية الشيء نفسه بنفسه ما هي

مثل رؤيته نفسه في امر اخر يكون له كالمرآة فانه يظهر له فى صورة يعطيها المحل المنظور

فيه مما لم يكن يظهر له من غير وجود هذا المحل ولا تجليه فيه ففيه نظر فانه لو اريد بالرؤية

ههنا الادراك المنسوب الى البصيرة وهو الادراك العقلى فالامر الذى يصح ان

يكون مرآة لرؤيته نفسه فيه هو العقل الاول من جملة معلولاته ولو اريد بها الادراك

المنسوب الى الباصرة وهو الادراك الجزئي فمن البين ان الواجب لا يكون جزئيا

لما عرفت ان كل جزئي لابد وان يكون عرضا جسمانيا وكل ما هو مرئي بالذات

برؤية الباصرة فهو مادي جسما كان او جسمانيا اقول ———

هذا اشارة الى ما ذكره الشيخ محيى الدين قده فى فصوص الحكم بدفع الشبهة المذكورة

وهو ان رؤية الشيء نفسه بنفسه بدون تميز المظهر عن الظاهر واستقلاله بظهور احكامه

الخاصة به ما هي مثل رؤيته نفسه فى امر اخر يكون متميزا فى الوجود عينا وحسا

بظهور احكامه كالمرآة فانه يظهر له نفسه فى صورة يعطيها المحل المنظور فيه مما لم يكن

يظهر له من غير وجود هذا المحل وذلك لان القابل له تاثير فى الظاهر فيه باعطائه

اياه صورته التى ظهر لها فانها بخصوصياتها متفرعة على تاثير منه متولد منه كما اشار

اليه بقوله رئيس الموحدين حسين بن منصور الحلاج فى قوله ولدت امى اباها ان ذا من

عجبات ثم اورد عليه المص انه لو اريد بالرؤية فيه الادراك المنسوب الى البصيرة وهو

ممكنا لذاته كيف لا
وان كل مرئي بالذات
برؤية الباصرة لابد
وان يكون
صح

الادراك العقلي فالامر الذي يصح ان يكون مرآة لرؤيته فيه هو العقل الاول ال
في الوجود واستقلاله لضرورة كونه من معلولاته واختصاصه بالتعين الامكاني
او يليهما الادراك المنسوب الى الباصرة وهو الادراك الجزئي فمن البين ان الواجب
لا يكون جزئيا لما عرفت ان كل ما هو معروض للتشخص والتعين اللذين بهما يص
جزئيا لا بد وان يكون من الممكنات وكيف لا وان كل مرئي بالقوة الباصرة لا بد من
يكون اذ انكشاف له اما اولا بالذات او ثانيا وبالعرض وكل مرئي بالذات برؤية الباصرة
وان يكون عرضا جسمانيا وذلك لان الرؤية اما بالخروج الاشعة او بالانطباع الا
انما تنتهي الى السطوح الملونة كما ان الانطباع لا يكون الا من شانهما وكل ما هو
بالعرض برؤية الباصرة فهو مادي جسما طبيعيا كان او جسمانيا لكن ههنا محل بح
وهو ان المراد بقولكم ان الادراك المنسوب الى الباصرة هو الادراك الجزئي المتعلق
بالاعراض الجسمانية ان ما حصل للعقل بتوسط هذه الالة مط بحيث فيه فهم لما ثبت
من وجود الكلي بعد الكثرة وان اردتم بان الادراك المنسوب الى هذه الالة من حيث ك
صادرا منها او لا كان فعلى تقدير تسليمه لا شك ان للعقل ان يجرد الصورة الموصلة اليه
الالات عن اللواحق الخارجية فلا يصح ان يقال ان العقل يدركها مط سيما عند من هو
بوجود الكلي الطبيعي الخارجي اذا تقرر هذا فلا يلزم ان يكون الواجب غير مدرك بوسا
الالات مط فلئن قيل ان ما يكون متعلقا لهذا الادراك من حيث هو كذلك يجب ان
محفوفا بالعوارض المادية الخارجية والواجب من حيث انه واجب يمتنع ان يكون كذ
فلا يصح لنسبة الرؤية اليه قلنا انما يعطيه المحل المنظور فيه لا بد وان يكون من اللو
الخارجية للطبيعة الواجبية حتى يصح اسنادها الى المحل فالتباسها بتلك الملا

المظهریۃ لها فی المدارک من الغایۃ المطلوبۃ الباعثۃ للحرکۃ الایجادیۃ فیجب ان یکون مشاهدا
مدرکا بهذه الحیثیۃ نعم یلزم ان لا یطلق علیها اسم الواجب لان الاسماء توقیفیۃ
عندهم کما سبق الایماء الیه لکن لا یلزم من عدم اطلاق هذا الاسم علیه فی مرتبۃ من المراتب
ان لا یکون تلک الحیثیۃ مرتبۃ مط والشیخ ما اطلق هذا الاسم من هذه الحیثیۃ
بل انما یطلق علیها اسم الحق مط بل من حیث اسمائه الحسنى ویؤید ما قلنا قول بعض
الائمۃ لم اعبد ربا لم اره وکذا قول الشیخ فی مواضع شتى کقوله فلا انظر الغیر
الا الیه ولا یقع الحکم الا علیه فان قلت مجوزین فلست بکاذب وان قلت مرئیا فذاک الذی
ادری وامثاله مما لا یحصى فی کلامهم هذا کله اذا نسب المرئیۃ المذکورۃ الى الحقیقۃ
الحقۃ من حیث اطلاقها وظاهریتها فی مقام قرب النوافل واما اذا نسب الیها لا من
حیث تقیدها ومظاهرها ومظهرها الخلقیۃ العبدیۃ فسائر المدارک والمشاعر
متساویۃ فی عدم ادراک جماله والعقل کالحس قاصر عن الوصول الى سرادق جلاله
لعدم المناسبۃ بین الحادث والقدیم حیث قال الشیخ فی الفتح المکی فی هذا البحث وان
اطلقت المناسبۃ یوما علیه کما اطلقها الامام الاوحد ابو حامد الغزالی رض فی کتبه
وغیره فنضرب من التکلف او برمی بعید عن الحقائق والا فای نسبۃ بین المحدث
والقدیم ام کیف یشبه من لا یقبل المثل الى من یقبل المثل هذا اح اعلم ان هذا الکلام
من المص ههنا انما وقع فی معرض التشکیک من حیث انه فی صدد توجیه المسئلۃ وابرام
الشبهۃ لکن لما لم یکن فی تقریر الاجوبۃ ما یتعلق بهذا الکلام وجب التعرض لجوابه حتى
لا یتوهم انه انما ذکر للتحقیق **قال**

فان قیل العقل الاول لا یصلح للمرآتیۃ عنوانه الجامعۃ لسائر صفاته الکمالیۃ والتعینات

---

٧ ربما یطلق هذا الاسم من حیث اسمائه الحسنى (رص)

قوله اعلم ان الخ هذا استدراک ... متعرض الجواب عما اورد ... الشیخ فانه دفع للایراد عن الشیخ حیث ... علیه المصنف فی عقیدته ... (رص)

الاسمائية بل انما يصلح لمرائية تلك الصورة الكون الجامع الذي يظهر به سائر الا
والصفات والتعينات وهو في مظهرية موفيا لها عن التحريف والتغير اذما
قابل من القوابل الامكانية يقبل فيضان الصور الكونية من المبدء المقدس على
من القبول او القوابل الوجوبية يظهر فيه الصور الاسمائية على ضرب من التعبير
الا وفي الانسان الكامل مثال ذلك على وجه اكمل الجامعية الكمالات الجلاله
والاستجلائية والظهورية والاظهارية على ما عرفت فجواب ذلك ان الكون الج
انما يصلح لتلك المرائية لو ادرك الناظر فيه لسائر الاسماء والصفات في المر
الموجودة فيه على ما هي عليه وليس كذلك ضرورة ان الحقيقة السارية في كل الم
ههنا التي هي الناظر في الحقيقة لوحدة الحقيقية غير مدركة بجميع المراتب الموجود
في كونها الجامع حين ينظر اليه والا لزم ان يكون جميع الافراد الانسانية مدركا لها
الوجه المذكور وليس كذلك بل انما يدرك الحقيقة صورتها ههنا في بعض المراتب فقط
كما هو المشاهد فيكون ادراك بعض الاسماء تعقلا غيبيا لا غير ومن تحقق ه
فمن البين عنده ان مرائية الكون الجامع ليست للصورة الجامعة لعدد ادائه جميع الم
مط على انا نقول ان حقيقة الحق وصورته الحقيقية لو كانت نفس حقيقة الانس
وصورته لم يبق فرق بين الظاهر والمظهر والمرآة والمرئي ولو كانت غيرها فلو كان
نفس حقيقة الوجود المطلق كان غير الانسان الكامل كالعقل المجرد يصح ان يكو
مجلى ومظهرا لها ولو كانت هي الوجود المتعين بجميع هذه التعينات وسائر الص
والاضافات لصح ان يكون مظهرها مجموع العالم الكبير فان اجزاء مجموع العا
الكبير الواحد بالموضوع وبالهيئة الصورية الاجتماعية مثل مجموع الانسان الم

قوله وهو في مظهريته اي وهو ثابت في مظهريته والضمير في مظهريته راجع الى المرائية او مرئيا ... (رض)

قوله اذ ما من قابل تقييد للصلاحية والقوابل الامكانية هي المراتب والقوابل الوجوبية هي الوجودات قوله الجلالية اي المعاني قوله والاستجلائية اي الوجودات

قوله والظهورية باعتبار المشاهدات الا ظهارية باعتبار الوجودات وان شئت فقل باعتبار الاسماء والاعيان (رض)

من النفس المجردة والقوة العاقلة والحاسة والبدن المادي الانساني فلو صح ان يق
ان ههنا وحدة حقيقية وصورة طبيعية نوعية لصح ان يقال ان هنالك ايضا وحدة
حقيقية وصورة طبيعية هي المدبرة المتصرفة الموجدة لجميع اجزاء المدركة
لها جميعا على ما يقولون على ان من جملة اجزاء العالم انواعا غير متناهية وجد بعضها
في الازمنة الماضية ثم انقرض بالكلية ووجد بعضها في الازمنة الحاضرة ثم انها
تنقرض بالكلية في الازمنة المستقبلة ووجد البعض الباقي منها في الازمنة الآتية
مع انه لم يوجد في الازمنة الماضية والحاضرة لكنه انما يصير منقرضا بعد زمان
بالكلية ثم ان جميع الكمالات الممكنة لنوع الانساني لا يمكن حصولها لشخص واحد
من الاشخاص الكاملين من ذلك النوع المختلفين بحسب الاستعدادات الغير
المتناهية الموجودة في الازمنة الغير المحدودة فلا يمكن ان يجعل فرد منهم من
المظاهر التامة الكاملة بالنسبة الى صورة تلك الحقيقة وكيف لا فان الكمال
الذي يكون لخاتم الانبياء لا يمكن حصوله لنبي اخر والكمال الذي لخاتم الاولياء
عندهم لا يمكن حصوله لولي اخر من الاولياء **اقول**

هذا اشارة الى ابطال القول بالمرآتية والظاهرية والمظهرية مطلقا وبيان ذلك
ان صلاحية مرآتية الانسان الكامل بل مرآتية شيء من الموجودات بخصوصه للحقيقة
الحقة غير متصورة بوجه من الوجوه فانه لو امكن ان يكون هنالك شيء يصلح للمرآتية
كان العالم الكبير هو ذلك الشيء وهو ايضا لا يصلح لها وذلك لان حقيقة الحق
وصورته الحقيقية لا تخلو من ان يكون نفس الحقيقة الانسانية او غيرها والثاني
منحصر في القسمين اذ لا تخلو من ان يكون هي حقيقة الوجود المطلق او المقيد المتعين

بجميع التعينات ضرورة ان المقيد بتعين خاص من مظاهر التعينات قد ابطله الدلائل
مقابل للتعينات
السالفة بالوجوه المبينة المذكورة فلو كان الاول يعني الحقيقة الحقة نفس حقيقة
الانسان فامتناعه ظاهر ضرورة انه لم يبق ح فرق بين الظاهر والمظهر والمرآة
والمرئي وذلك بين الاستحالة ولو كان الثاني وهو ان تكون تلك الحقيقة
هي حقيقة الوجود المطلق فلانه يلزم ح ان يكون سائر افراد الموجودات لها صلاحية
الذاتية فيكون غير الانسان الكامل له هذه الصلاحية سيما العقل المجرد الذي
هو اقرب رتبة واقدم صلاحية وادومها فلا اختصاص للانسان بهذه الصلاحية
بل ولا لشيء من الموجودات واما الثالث وهو ان يكون تلك الحقيقة هو الوجود
المتعين بجميع التعينات وسائر الصفات والاضافات فلانه ح يلزم ان لا يصلح
لمظهريتها الا مجموع العالم الكبير بجميع اجزائه فان له ايضا صورة وحدانية لان
مجموع اجزاء العالم الكبير الواحد بالموضوع وبالهيئة الصورية الاجتماعية
مثل مجموع الانسان المتألف من النفس المجردة والقوة العاقلة والحاسة والبدن
المادي الانساني فلو صح ان يقال ان ههنا وحدة حقيقية وصورة طبيعية
نوعية لصح ان يقال ان هنالك اي في العالم الكبير ايضا وحدة حقيقية وصورة طبيعية
نوعية من المدبرة المتصرفة الموجدة بجميع اجزائه المدركة بها جميعا اي كليا تها
في شرح مذهب
وجزئياتها على ما تقولون به فانه خلاف مذهب السائل مع ان من جملة اجزاء
العالم انواعا غير متناهية وجد بعضها في الازمنة الماضية ثم انقرض بالكلية
كالحوادث ووجد بعضها في الازمنة الحاضرة ثم انها تنقرض بالكلية في الا
المستقبلة كالحوادث المفارقة للازمنة المستقبلة هذا مع ان جميع الكمالات

الممكنة لنوع الانسان لا يمكن حصولها لشخص واحد من الاشخاص الكاملين من ذلك النوع لان افراد ذلك النوع مختلفون بحسب الاستعدادات الموجودة في الازمنة الغير المحدودة فلو حصل لواحد منها جميع كمالات النوع يلزم ان يكون ذلك خاتم الماء لا يتناهى و ذلك مح واذا كان الامر على هذا الوجه فلا يمكن ان يحصل فرد منهم من المظاهر التامة فقوله فلا يمكن جواب الشرط المذكور اى لو صح ان تكون الوحدة الحقيقية مدركة ومنتشرة في العالم الكبير المشتمل على الاجزاء الغير المتناهية المستدعى كل منها للكمالات الغير المتناهية لاستحال ان يحصل فرد من افراد تلك الاجزاء من المظاهر التامة الشاملة الكاملة بالنسبة الى صورة تلك الحقيقة الشاملة في العالم الكبير بجميع اجزائه وكمالاتها وكيف لا يستحيل ذلك وانتم ذاهبون الى ان الكمالات المخصوصة لخاتم الانبياء لا يمكن حصولها لنبي آخر والكمال الذي لخاتم الاولياء ايضا لا يمكن حصوله لولي آخر من الاولياء فكيف يمكن ان يكون واحد من افراد الانسان الذي هو احد اجزاء العالم الكبير مشتملا على جميع افراده وكمالاتها على تقدير ان لا يمكن حصول كمالات واحد من تلك الاجزاء للاجزاء الاخر

قال

وح لو صح ان يحصل ذلك المظهر جميع اجزاء العالم الذي يكون من جملة الانسان واشخاصه ثم ان ادراك ذاتها من حيث هي جامعة لجميع الكمالات على النسق المذكور لم يكن من الكمالات الحقيقية المؤثرة المرغوب فيها المطلوب لذاتها لم يصلح ان يكون علة غائية لايجاد العوالم على ما ذهبتم اليه ولا يتبعث نحوه الارادة المخصصة والمحبة الذاتية الالهية ولو وجب ان يكون من جملتها التوقف الواجب لذاته في شيء من كمالاته الحقيقية على غيره الممكن بحسب ذاته الحادث من جهة نشأته فلم يكن الواجب لذاته واجبا من جميع جهاته فلئن قيل ان توهم

في ذلك على الكون الجامع لا يمكن ان يكون من حيث هو مغاير اياه قلنا ان توقفه عليه
من جهة اشتماله على جميع القوابل والمظاهر وانضمام بعضها الى بعض وما يشبهه ولا شك
ان الكون الجامع من هذه الجهة مغاير له **اقول**
هذه تتمة الايراد المبطل للمرآتية والمظهرية مطردا بان ذلك انه قد تبين ان حقيقة الانسان
لا يصلح لتلك المظهرية في جعل الصانع لما هو العالم الكبير بجملة اجزائه الكيانية لزم
[illegible] لانه لو صح ان يجعل مرآة الحقيقة الحقة الواجبة العالم الكبير اعني جميع اجزاء
العالم الذي من جملته الانسان واشخاصه في ادراك تلك الحقيقة ذاتها من حيث
هي جامعة لجميع الكمالات الاسمائية على النسق المذكور الذي هو عبارة عن ظهورها
ليتأتى مراتب العالم [illegible] في نشأة جامعة لمرتبتي الظهور والاظهار حائزة
لمرتبتي الشعور والاشعار اعني النشأة الحقيقية الانسانية لو لم يكن من الكمالات الحقيقية
الموقوف [illegible] المطلوب بها لما يصلح ان يكون علة غائية لايجاد العوالم باعثة
للحركة الحبية الايجادية على ما ذهبتم اليه وح يجب ان لا ينبعث نحوه الارادة المقدسة
[illegible] الذاتية الحبية ولو وجب ان يكون من جملتها لزم ان يكون الواجب لذاته
محتاجا في شيء من كمالاته الحقيقية الى غيره الممكن بحسب ذاته الحادث من جهة نشأته
متوقفا كمالاته عليه فاذا كان مرآتية العالم يستدعي الادراك المذكور المستلزم لاحتياج
الواجب وتوقفه في كمالاته على غيره فلو صح مرآتيته لزم ان لا يكون الواجب لذاته واجبا
من جميع جهاته فقوله فلم يكن الواجب لذاته واجبا من جميع جهاته جواب الشرط المذكور
ثم اورد على هذا الكلام بان توقف تلك الحقيقة في كمالاتها على الكون الجامع ا
النشأة الانسانية لا يمكن ان يكون من حيث هي مغايرة فانها بهذه الحيثية

مظہر کامل فلا یصلح لان یکون موقوفا علیہا الکمالات الواجبۃ فاجاب بان توقفہا فی تلک النشاۃ انما ہو من حیث اشتمالہا علی جمیع القوابل والمظاہر المتکثرۃ حتی یصح ان یکون مظہرا لحقائق الاسماء وخصوصیاتہا ومن حیث اشتمالہا علی النسبۃ الانضمامیۃ التی لبعضہا الی بعض وما یشبہ تلک النسبۃ الانضمامیۃ من انواع النسب مثال التنافی والتقابل الموجب لتعاکس اشعۃ الاظہار وظلال الظہور حتی یصلح لان یکون مظہرا لتلک النسب الواقعۃ بین تلک القوابل فان خصوصیات القوابل انما یعرف بالنسب ولا شک ان الکون الجامع من ہذہ الحیثیۃ مغایر للواجب ضرورۃ من جہۃ الکثرۃ الامکانیۃ العدمیۃ **قال** ——— ثم انہم قد اتفقوا علی ان وصول الانسان الی حد الکمال الحقیقی لا یمکن الا بانحلال العقد والتخلص عن القیود وبحصول الانطلاق والوصول الی حد الاطلاق فیکون الکمال الحقیقی والادراک الحقیقی العینی لا یحصل عندہم للسالکین ما لم یصلوا الی مرتبۃ الاطلاق فالادراک والعلم الذی ہو الکمال عندہم ما ینکشف لہم عند الوصول الی ہذہ المرتبۃ وسقوط سائر القوی الجسمانیۃ المدرکۃ والمعینۃ علی الادراک عن التاثیر والفاعلیۃ وتوجہ القوی القدسیۃ والعاقلۃ بالکلیۃ نحو القدس وانخراطہا فی سلک الملاء الاعلی من الارواح المجردۃ وکونہا بمعزل فی تلک الحالۃ عن استعمال تلک القوی الجسمانیۃ وح فلا اعتبار عندہم بمثل ہذہ الادراکات الحسیۃ والخیالیۃ والوہمیۃ والفکریۃ بل ہذہ الادراکات عندہم مانعۃ لحصول ما ہو الکمال الحقیقی عندہم لاتفاقہم علی ان حصولہ لا یمکن الا بقہر القوی الطبیعیۃ وتقویۃ القوی القدسیۃ [تقوی للقوی ح] وتبدیل الاخلاق السیئۃ بالحسنۃ وملازمۃ الافعال الجمیلۃ وح کان الانسان الکامل

هو المشارك للعقول المجردة والارواح الكاملة فلا يمكن ان يتميز هو الكون الجامع
اذ لا يوجد فيه ما هو مثل العقارب والمردة ولا ما يماثل السباع والوحوش والبهائم
والحشرات الموذية ومن البين انه لا يوجد فيه ما يماثل الافلاك والكواكب الغير القابلة
للخرق والالتيام المتحركة على سبيل الاستمرار والدوام مع عدم عروض الانقطاع

اقول ـــــــ ما سبق من الاشكالات انما هي متعلقة
هيهنا
بالقسم النظري من علومهم وهذه الايرادات متعلقة بالقسم العملي منها من جملتها انهم
قد اتفقوا على ان وصول الانسان الى الكمال الحقيقي اى بلوغها الى مرتبة حقيقة الجامعة
لسائر الاسماء والحقائق كما عرفت لا يمكن الا بعد انحلال العقد الحاصلة له عند تطوره
بالاطوار الاستعدادية والاستقرارية والتخلص عن القيود الحاصلة في تلك المراتب
بطوره
اكتسب من كل واحد منها حين تلبسه بها وتطوره بحسبها حتى يدخل في الانطلاق الاصلى
ويحصل له الوصول الى الاطلاق الذاتي الذي هو مقتضى تلك الحقيقة فيصل الى الكمال
لا ادراكا حسبا عينيا
الحقيقي الذي هو ادراك الحقائق على ما هي عليه ادراكا حقيقيا عينيا فانه لا يحصل
لاحد من السالكين هذه المرتبة عندهم ما لم يصلوا الى مرتبة الاطلاق فان الادراك
الذي في كل مرتبة انما هو بحسبها مشوب باحكامها الخاصة بها فالادراك الحقيقي
والعلم اليقيني الذي هو الكمال عندهم ما ينكشف لهم عند الوصول الى هذه المرتبة
وسقوط سائر القوى الجسمانية المدركة والمعينة على الادراك من الفاعلية و
لئلا يختلط المدركات الحقيقية الكلية باحكام تلك القوى من العوارض الخارجية
الحاجزة واللواحق المادية المانعة عن ادراك الحقائق ويبقى على صرافتها الاطلاقية
حتى يتمكن القوى القدسية والفاعلة للتوجه نحو القدس وانخراطها في سلك

الاعلى من الارواح المجردة والعقول المقربة بتحصيل وجوه المناسبات من دوام ملاحظة المبدء الحق والاستخلاص عن وجوه ما به التمايز كما ذكروا ولا يخفى انه بمعزل في تلك الحالة عن استعمال القوى الجسمانية واذا كان الامر على هذا الوجه فلا اعتبار عندهم بمثل الادراكات من الحسية والخيالية والوهمية والفكرية بل هذه الادراكات كلها يكون عندهم مانعا لحصول ما هو الكمال الحقيقي لديهم وايضا اتفاقهم على ان الكمال الحقيقي لا يمكن تحصيله الا بقهر القوى الطبيعية وتقوية القوى القدسية وتبديل الاخلاق السيئة بالحسنة وملازمة الافعال الجميلة ويلزم منه ان يكون الانسان الكامل هو المشارك للعقول المجردة والارواح الكاملة في تمام الصفات فلا يمكن ان يقع انه الكون الجامع اذ لا يوجد فيه على هذا التقدير ما هو مثل لعفاريت المردة ولا ما يماثل السباع والوحوش والبهائم والحشرات الموذية ما دام فيه هذه المرتبة ومن البين ايضا انه لا يوجد فيه مطلقا في جميع مراتبه ما يماثل الافلاك والكواكب الغير القابلة للخرق والالتيام المتحركة على سبيل الاستمرار والدوام مع عدم عروض الانقطاع لشهادة بديهة العقل بانه ليس في الانسان شئ كذلك قال

ثم ان من البين ان الكمال الذي يقولون به كالامر الممتنع لانه لو وصل اليه السالك وادركه لما امكنه ان يعقله بالقوة العاقلة لاتفاقهم على ان العقل يستحيل ان يدركه لكونه من الاطوار التي فوق العقل فامتنع ان يصل اليه القوة العاقلة فامتنع ان يتعلق به شئ من القوى الجسمانية المدركة بالحفظ والاحساس والتخيل والمحاكات وهذا بين لا يحتاج الى بيان زائد فامتنع ان يعبر عنه

بشئ من العبارات على ان تجرد القوة الناطقة المقدسة عن القيود الطبيعية
يتحقق الا بالموت ولا يتحقق الا بالاعراض عنها بعدما لتفاتها اليها والى مقتض
وافعالها وغاياتها وان اخصا النظر فى الامر المطلق وداوم الملاحظة له لكان
دفعها وصيرورتها فى حكم العدم ثم ان الروح الناطقة لا يتجرد بالموت عن
من القيود التى هى من لوازمها وكالاجزاء بالنسبة اليها **اقول**
هذه شبهة اجرى ذالة على امتناع حصول غايتهم المطلوبة والوصول الى غ
المرغوب فيه المسمى بالكمال عندهم وذلك لان الكمال الذى يقولون به كا
الممتنع لان حصوله يستلزم امتناع ادراكه وكلما كان حصوله مستلز
لامتناع ادراكه يكون ممتنع التحصيل فيكون الكمال المط عندهم ممتنع التح
فيكون ممتنعا وبيان ذلك انه من الاصول المقررة عندهم ان الكمال المج
المط لديهم لو وصل اليه السالك وادركه لما امكنه ان يتصور ذلك بالقو
العاقلة ويحاط بالصورة العقلية فان الاراء متفقة على ان للعقل ط
خاصا فى الادراك لا يمكنه ان يتجاوز عنه كما هو حال سائر المشاعر فان لك
منها مرتبة مخصوصة فى الادراك ومدركات خاصة بها لا يتعلق ادراكا
الا بها فى تلك المرتبة خاصة فللعقل ايضا مرتبة مخصوصة فى ادراكه ومد
خاصة بها لا يتجاوز ادراكه عنها فكما ان البصر مثلا لا يقدر ان يتجاوز
ادراك الكيفيات المبصرة ويدرك الاصوات والنغم فكذلك العقل لا
ان يتجاوز عن ادراك الكليات المعقولة ويدرك الحقايق الكشفية
الذوقية واذا امتنع ان يحاط الكمال المذكور بالصورة العقلية فامتنع

به شئ من القوى الجسمانية المدركة ويختص بحفظه واحساسه وتخيله ومحاكاته لان القوة العقلية المجردة التي هي اقرب القوى الى حضرة القدس وابعدها عن اللواحق المادية والعوارض الخارجية لا يدركها فهذه القوى الجسمانية التي انما يدرك الاشياء محفوفة بالعوارض واللواحق احرى بذلك وهذا بين لا يحتاج الى بيان زائد واذا كان كذلك فامتنع ان يعبر عنه بشئ من العبارات لان الالفاظ انما وضعت بازاء المعاني المعقولة فما لم يعقل لم يكن مدلولة للالفاظ لان دلالة الالفاظ على المعاني انما يكون بعد تعبيرها بالالفاظ مسبوقا بتعقل المعاني وانطباعها في الحافظة ثم تخيلها في المتخيلة ومحاكاتها بما يحاكي لما يحاكيها من الالفاظ فاحساسها بالحس المشترك وتعبيرها بذلك عنها فما لم يكن المعنى معقولا ومتخيلا لم يمكن ان يدل عليه بالالفاظ المحسوسة والاشارة الوضعية فاذا ظهر انه يمتنع ان يعبر عن تلك الغاية التي هي الكمال عندهم بشئ من العبارات فيكون من الممتنعات والمعدومات الصرفة ضرورة لان كل ما ليس بممتنع ومعدوم صرف فهو صالح لان يعبر عنه بالعكس الى قولنا كل ما امتنع ان يعبر عنه فهو ممتنع ومعدوم صرف وايضا فان تجرد القوة الناطقة القدسية عن القوى الطبيعية التي هي هذه الاخلاق الرديئة والافعال الوذيلة على ما زعموا لكونه شرطا للكمال عندهم لا يتحقق الا بالموت ولا يمكن تحققه بمجرد الاعراض عنها وعدم التفات النفس اليها والى مقتضياتها وافعالها وغاياتها فان الملكات الطبيعية لا يمكن ان يتخلف عن الشخص بمجرد التصورات والافعال المضادة لها وما قيل ان دوام ملاحظة المطلق

يوجب دفع القوى ليس كذلك فان انحصار النظر في الامر المطلق ودوام الملاحظة له لا يوجب دفعها وصيرورتها في حكم العدم فان الامور الثابتة بالطبع اللازمة لخصوصيات المراتب التابعة اياه وجودا وتحققا لا يمكن ان يرتفع بمجرد دوام اعتباري تصوري من الملاحظة والمراقبة وغيرهما على ان الروح الناطقة بالموت ايضا لا يتجرد عن كثير من القوى التي هي من لوازمها وكالاجزاء بالنسبة اليها فكيف بدونه **قال**

على انا نقول ان الكمالات العقلية المستندة الى الحجج القوية والبراهين القاطعة الحاصلة للنفس الناطقة بالافكار الصحيحة عند اعتدال المزاج البدني واعتدال امزجة سائر الاعضاء والقوى الحيوانية والنفسانية والطبيعية لو صح ان يقال انها من المناقض والخيالات الفاسدة والحجب المانعة للوصول الى الكمالات الحقيقية لصح ان يقال ان الادراكات الحاصلة من تكرار بعض الالفاظ المعينة بالاصوات القوية المحللة للارواح النفسانية المدهشة للحواس البشرية لا سيما عند التخلي عن الخلايق والسكون في المواضع المظلمة وتناول الاغذية الردية المولدة للكيموسات الفاسدة في الاوقات المضرة وملازمة الطريقة المسماة عندهم بمخالفة النفس من جملة الادراكات الحاصلة لارباب المالنخوليا والممرورين الذين يحكمون بثبوت ما لا تحقق له في الاعيان لسوء ظنونهم وفساد افكارهم ويشاهدون صورا واصواتا لا وجود لها في الخارج اصلا لانحراف امزجتهم وفساد بنيتهم واما الحالة المسماة عندهم بمخالفة النفس فهي بالحقيقة ايلام للروح والنفس

قوله من جملة تحقيق بالمقدر يكون خبران في قوله ان الادراكات الحاصلة من تكرار بعض الالفاظ (منه)

للبدن بالجوع والسهر المفرطين المجففين للدماغ واجزائه المخرجين لامزجة الاعضاء والارواح والبدن عن الاعتدال وبارتكاب الالام والمشقات وترك الراحات بالاختيار وتعذيب النفس بتحصيل ملكة نفسانية تكلفية بعيدة الحزن والبكاء والهم والخوف والتقوس في الذلة وقلة الحمية والفقر والمسكنة وسقوط الهمة وينفي التزيد والفرح واعتدال المزاج الموجب للذة البدنية والروحانية فهذه الحالة لاشك انها مسقطة للطبيعة مضعفة للقوة موجبة لانحراف الامزجة الانسانية عن الحالة الاعتدالية مفيدة لامراض كثيرة بعضها بدنية وبعضها نفسانية معدة لقرب الموت وزوال القوة فالادراكات المتفرعة بالضرورة على هذه الطريقة لاشك انها لاشك انها من جملة الادراكات الفاسدة

اقول

هذه اشارة الى الشبهة التي اوردها في صدر الرسالة من ان القطع بما يخالف العقل مردودة مما يدل على استحكام سوء المزاج وبيان ذلك ان الكمالات العقلية الحاصلة لاهل الاستدلال المستندة الى الحجج القوية والبراهين القاطعة الحاصلة للنفس الناطقة بواسطة الافكار الصحيحة عند اعتدال مزاج البدن واعتدال امزجة سائر الاعضاء الالية من موضوعات القوى الادراكية وما يعاونها من القوى الحيوانية والنفسانية والطبيعية بدون تحريك شيء منها وميلها عن كيفيتها الاعتدالية التي هي صورة الوحدة الحقيقية ومظهر صورها ومصدر سائر الاوصاف الحقة والاثار الصحيحة انما هي الكمال الحقيقي وما وراء ذلك العبث فلو صح ان يرى انها من المناقض والخيالات الفاسدة والحجب المانعة للوصول الى الكمالات الحقيقية لصح ان يرى ان الادراكات الحاصلة من تكرار بعض الالفاظ المعنية بالاصوات

القوية الحالّة للارواح النفسانيّة التي هي موضوعات العلوم والادراكا
للحواس البشرية المعاونة اياها في صدورها الكمالي لا سيّما عند التخلي عن الجما
السكون في المواضع المظلمة وتناول الاغذية الرديّة المولدة للكيموسات ا
في الاوقات المضرة وملازمة الطريقة المسمّاة عندهم بمخالفة النفس المعلوم
التجربة والقياس العقلي ارتكاب شيء من ذلك يزيل في القوة الخيالية والو
بميل الصورة الاعتدالية الدماغية عن وجدانها المزاجية اللطيفية الانسا
الى اليبوسة الحيوانية فمواظبة تلك الامور واستدامتها لا شك انها
الى غلبتها على الطبيعة جدّا واستيلاء المرّة السوداء على سائر القوى المد
فيكون الادراك الحاصل لهم ح من جملة الادراكات الحاصلة لارباب الم
والمرهوبين الذين يقطعون بتحقق ما لا ثبوت له في الاعيان لسوء ظنونهم و
افكارهم باختلال الصورة الاعتدالية التي هي الات تلك القوى وللذ
صوروا اصواتا لا وجود لها في الخارج اصمّ لانحراف امزجتهم من الاعتدا
بنيتهم بطرفي الاختلال وذلك لان ظهور علامات الامراض عليهم
ممّا يفيد الجزم بوقوعها واما الحالة المسمّاة عندهم بمخالفة النفس فهي
الايلام للروح بارتكاب المكاره وما يكون على خلاف ما تشتهيه واتعاب
بالجوع والسهر المفرطين المجففين للدماغ واجزائه التي هي من الات القوى
الفكرية المخرجين لامزجة الاعضاء الالية والارواح النفسانية بل والبد
الذي هو موضوع جميع تلك القوى عن الاعتدال وبارتكاب الالام والمش
وترك الراحات بالاختيار وتعذيب النفس بتحصيل ملكة نفسانية تكليفية

بثبوت ما لا تحقق له ن

الحزن والبكاء والخوف والهم النفوس والذلة وقلة الحمية والفقر والمسكنة وسقوط الهمة بارتكاب الامور الخسيسة والاوضاع الشنيعة واحتمال اذى الناس وغير ذلك مما يرتكبه الملامية منهم وهذه كلها مع انها من الاخلاق الخسيسة الواقعة في طرف التفريط من العدالة الحقيقية الكمالية تنفي السرور والفرح واعتدال المزاج الموجب للذة البدنية والروحانية الذي به قيام العلاقة الحيوانية فهذه الحالة لا شك انها مسقطة للطبيعة مضعفة للقوة موجبة لانحراف الامزجة الانسانية عن الحالة الاعتدالية مفيدة لامراض كثيرة بعضها بدنية وبعضها نفسانية كما سبق معدة لقرب الموت وزوال القوة بالعقل فالادراك المتفرع على هذه الطريقة لا شك من جملة الخيالات الفاسدة والادراكات الباطلة **قال**

قلنا ان المظهر الكامل هو الكون الجامع الحاضر لجميع المظاهر في سائر المراتب الوجودية فان المرتبة الاولى يوجد فيها العلم بالذات وسائر الصفات والتعينات والمهيات علما غيبيا اجماليا غير تفصيلي وفي المرتبة الثانية يوجد فيها العلم بالجميع علما غيبيا تفصيليا وفي المرتبة الثالثة يوجد تلك المعاني وجودا غيبيا تفصيليا ويدرك فيها الجميع بعدة ضروب من نوع الادراك وفي المرتبة الرابعة يوجد فيها جميع ما في هذه المراتب لاشتمالها عليها مع اشتمالها على معنى الاحدية الجمعية الحقيقية الكمالية التي لا يتصور الزيادة عليها من جهة التمام والكمال فظهر ان الصورة الاكملية الظاهرة بحسب جميع هذه المظاهر لا يمكن ظهورها من حيث هي كذلك الا في هذا المظهر فتذكر ذلك **اقول**

هذا شروع في دفع تلك الشبه على الترتيب فبدء اولا بجواب الشبهة القائلة بعدم

صلاحية الانسان لان يكون مظهراً كاملاً وان استحقها فيه غيره من التعين
العلمي والعقل الاول والعالم الكبير لتلك المظهرية اكثر وبيانه ان المظهر الكامل
عن الكون الجامع الحاصر لجميع المظاهر التي في سائر المراتب الموجودة فيه وهذا
النشأة العنصرية الانسانية لاغيرها فانها آخر تنزلات المظاهر الواقعة في آخر
وقد عرفت ان كل مظهر سافل شامل للعالي وكل مرتبة سافلة شاملة لعلياها
فيهما من المظاهر فلا يصلح للمظهرية المذكورة الا هو لان المظهر الكامل الذي
عبارة عما يصلح لان يكون مرآة جامعة لجميع الحضرات الالهية والعوالم الكونية
يجب ان يكون له بحسب كل مرتبة من المراتب الكلية المذكورة انموذج خاص به
ذلك عنده كالنسخة الجامعة لسائر جزئيات تلك المرتبة الهية كانت او كونية
اذ لكل فرد من افراد المظاهر الجزئية مرتبة خاصة يظهر بخصوصيته الخاصة
ولا يظهر في مرتبة اخرى ذلك الظهور فان الكل وان كان له ظهور في الكل
ومن حسبه مع ذلك يكون له احدية جمع الجمع التي بها يصلح المرآتية للحضرة
بالوحدة الحقيقية وذلك مختص بالنشأة العنصرية الانسانية فانها
آخر تنزلات الوجود فقد حصل لها من كل مرتبة عند وصولها اليها في مرورها
عليها انموذج جامع لنسخة شاملة يظهر فيها جميع ما في تلك المرتبة صالحة
تكون مرآة لما فيها عندها فيكون شانه هذه عبارة عن مجموع مشتمل على
النسخ والانموذجات والمرايا مع احدية جمع الجميع **شعر**
من كل شيء كنهه ولطيفه   مستودع فيهذه المجموعة   فاذا
هذا علمت ان المرتبة الاولى اي التعين الاول العلمي لا يصلح لتلك المظهرية

قوله ومع ذلك آه وجه الجمع عطف على الجهة الاتية اي انها يكون يكون في تركيب ان يكون المظهر الكامل الخ الخ ان المظهر الكامل يكون له بحسب كل مرتبة انموذج خاص به ومع ذلك يكون له احدية جمع الجمع التي بها يصلح المرآتية للحضرة الواحدية بالوحدة الالهية الحقيقية وذلك مختص بالنشأة الانسانية لكونه آخر تنزلات الوجود مشتملا على الانموذجات جميع المراتب التنزل مع احدية جمعها جمع من كل مرتبة انموذج لطيف مستودع في هذه المجموعة زاده

وكانت جامعة لجميع المراتب فان ما يوجد فيها من المظاهر المراتب غير متميز بعضها عن بعض ولا متميز عنها ايض فيكون ذلك الظهور علماً غيبياً اجمالياً لا تفصيلياً وكذا المرتبة الثانية اى العقل الاول فانها وان كان لها ايض جامعية توجد صور الجميع متمايزة اذ علمه بالجميع علم عيني تفصيلي لكن تلك الصور المتمايزة انما هي الصور التي بحسب مرتبة الخاصة فقط وكذا المرتبة الثالثة وهي هيهنا العالم الكبير فانه وان كان توجد فيها تلك المعاني وجوداً عينياً تفصيلياً ويدرك فيها الجميع ايض بعدة ضروب من نوع الادراك لكن فقدانه احدية جمع الجمع واما المرتبة الرابعة التي هي النشأة العنصرية الانسانية فيوجد فيها جميع هذه المراتب لاشتمالها على جميع المراتب بما فيها من المظاهر مع الاحدية الجمعية الكمالية التي لا يتصور عليها المزيد من جهة التمام والكمال اذ بها حصل للحضرات الالهية مع العوالم الكيانية صورة وحدانية جامعة لجميع المظاهر بحيث لا يشذ منها في الوجود شيء اصلا فظهر من هذا التحقيق ان الصورة الاحملية الكاملة الظاهرة بحسب احدية جمع جميع هذه المظاهر لا يمكن ظهورها من حيث هي كذلك الا في المظهر التام الانساني وبما قال السائل هيهنا من انه يلزم ان يكون ادراك بعض الصور والاسماء تعقلياً تفصيلياً تعقلاً عينياً فلا يصلح ان يكون مرآة جامعة للجميع مردود فان الحقيقة السارية في الكل الظاهرة به لها في هذه النشأة الجامعة نوعان من الادراك ادراك من حيث الحقيقة الظاهرة ذاتها وما يلزمها اى ادراك ذاتها بذاتها وما عداها من الاسماء الالهية الوجوبية والحقايق الكونية الامكانية وذلك بان يدرك سائر الشؤون في شأن جامع من حيث ذاتها ادراكاً اجمالياً وهو الكون الجامع الانساني المشتمل

على سائر المراتب بحسب حضرتها الكاملة ودائرتها المحيطة بالقوسين المذكورين حسب
غير مرة وادراك اخر لذاتها لكن لا من حيث الحقيقة الظاهرة اى بذاتها بل من
المظاهر وبتعيناتها ادراكا تفصيليا عينيا كما عرفت تحقيقه في تفصيل معنى الك
الانساني لكن لهذا النوع من الادراك افراد مختلفة الحقائق في كل مرتبة اذا ك
في كل مرتبة انما يدرك ذاتها من حيث تلك المرتبة بادراك يناسب تلك المرتبة ف
الادراك الذي بالحقيقة من حيث المرتبة لا بد وان يكون لها فلا بد من ادراك ي
مبدئه من تلك الحقيقة الازلية انما يدرك بذاتها من حيث بعض تعيناتها الا
والاسماء الالهية من الكليات ادراكا عقليا تفصيليا فقط على حسب ما فيه من
الكلية ويدركها ايضا من الحيثيتين المذكورتين بتعينات واسماء اخر كما اذا ا
ببعض اللواحق الجزئية والعوارض المشخصة من الامور المعنوية والمثالية ف
ببعض تعينات القوى ومظاهر المشاعر ادراكا وهميا وتخيليا على حسب بعض ما
من القوابل الجزئية ويدركها ايضا بتعينات واسماء اخر كما اذا احتفت باللواح
الجزئية الصورية والعوارض المشخصة الخارجية فيدركها بتعينات القوى الحس
والمشاعر الظاهرة التي اختصت بهذه الصورة بالادراك فتعلقها بالذات ا
هي بالصورة الكونية والعوارض الامكانية واما الحقائق الاسمائية والجواهر
الوجوبية فلو تعلقت بهما لا يكون ذلك الا بالعرض والواسطة لا بالذات فمتعل
مدارك هذه الصورة لا يكون الا حقيقة واحدة من حقيقتي الحقيقة وقوسا واح
من قوسي الدائرة واذا انت عرفت المقدمات تحققت ان الحقيقة الحقة بحسب هذه
النشاة العنصرية الانسانية التي مجموعة من نسخ جميع المراتب تطلع على كل منها

بتعينها الخاصة فندرك الكل جاح بالكل بحيثية فيها من الكل ادراكا تاما
انها باحدية جمع هذه المجموع تدرك احدية جمع الكل فيكون ادراكها جامعا
والتفصيل فلا يكون اتم منه وقوله فذلك اشارة الى هذه النكتة

كل كلي بكل كلك مشغول فكل كلي اليك

قال

يراد بحقيقة الكل وصورة الوجود المتعين بسائر التعينات التي بها يكون
الجميع الافعال الكمالية والاثار الفعلية ولا شك ان الانسان من حيث
جامع لجميع القوابل العلوية والسفلية الروحانية والمثالية والطبيعية
على سبيل الجمع والتركيب والامتزاج حقيقي فهو بهذه الحيثية انما يصح
مظهر لتلك الصورة بذلك الاعتبار والحيثية المذكورة على سبيل الجمع
التركيب الحقيقي فلئن قيل ان الوجود المتعين بجملة التعينات الانفعالية لا يغاير
وصورته بالحقيقة وح يرتفع الفرق بين الظاهر والمظهر على ان جعل الحقيقة
المتعينة بالتعينات الفعلية صورة له دون الحقيقة المتعينة بالتعينات الانفعالية
مع انه من التحكمات النادرة يستلزم خلاف ما ذهبتم اليه فان صورته ح ليست الجامعة
سائر التعينات بل هي الحقيقة المتعينة ببعض التعينات قلنا ان الحقيقة الموجودة
بالتحققات والوجوه الوجوبية والاعتبارات الشريفة التي بها يتحقق الحقيقة و
الملية غير الحقيقة الماخوذة بالوجوه الامكانية التي بها يتحقق الخلقية والمعلولية
على ان حقيقة الحقائق الحقية لا يغاير حقيقة الحقائق والتحققات الخلقية من جهة
الحقيقة المطلقة فتلك الحقيقة ببعض الاعتبارات هي الباطنة وببعض الاعتبارات

هي الظاهرة وبعضها هي المظاهر وبعضها هي المكامن والكل واحد من جهة الحقيقة المطلقة والذاتية الغير المتقيدة وليس بواحد من جهة الاضافات والنسب الاعتبارية

أقول هذا جواب الشبهة الموردة في نفي الظهور مطلقا وذلك مما يتحقق بعد تمهيد مقدمة وهي ان الحقيقة المطلقة التي هي حقيقة الحقائق لظهورها بالتعين الاول واقتضاءها الوحدة الذاتية قد اندمجت فيها الكثرة فلا ظهور للاسماء المشعرة بالكثرة من انواع المتقابلات كالظاهرية والمظهرية والحقية والخلقية فلا تنسب اليها الصور ولا غيرها من الاسماء المتقابلات اصلا ثم اذا ظهرت في التعين الثاني وتمايز العلم من الوجود والظاهر من الباطن وانفصل قوس الوجوب عن قوس الامكان ح ظهرت المتقابلات من الاسماء وتمايزت الحقية من الخلقية والظاهرية عن المظهرية فح يمكن ان يطلق عليها اسم الصور اذا تقرر هذا فنحن نقول نختار من صور الترديد التي بينها السائل وابتنى عليها الشبهة ان صورة الكل وحقيقته هو الوجود المتعين بسائر التعينات التي بها يكون مصدرا لجميع الافعال وجملة الآثار الفعلية لانه ح لا يكون هذا الوجود متعينا بسائر التعينات بل بالتعينات الفعلية منها فيكون ببعض التعينات وقد ابطلته البراهين السالفة كما سبقت الاشارة اليه لا يكون الصورة ايضا صورة للكل بل انما تكون صورة للبعض فقط لانا نقول ان سائر التعينات مندرجة في هذه الصورة فتكون صورة للكل ح فان تعين جميع الافعال الكمالية وجملة الآثار الفعلية داخلة في تلك التعينات المعينة لتلك الصورة حسبما اشار اليه المص لكن من حيث الفعل لا من حيث القبول ويحقق

هذا الكلام ان سائر التعينات اللاحقة للوجود من الفعلية والانفعالية متحدة
بالذات والحقيقة لكن متمايزة بالاعتبار فقط وذلك لان الافعال الكمالية والآثار
الفعلية المذكورة التي يعتبر صدورها من المبدء لابد من حصول نسبهما بينهما
وبين المبدء فان اعتبر عروض تلك النسبة له ولحوقها اياه تسمى بالتعينات الفعلية والوجو
الملحوق لسائر التعينات بهذا الاعتبار هو صورة الكل الظاهر وان اعتبر عروضهما
للافعال والقوابل ولحوقها اياها فالوجود الملحق لسائر التعينات بهذا الاعتبار وهو
صورة المظهر القابل والانسان الكامل فظهر من هذا ان الانسان من حيث هو حاصر لجميع
القوابل العلوية والسفلية من الروحانية والمثالية والطبيعية الجسمانية بجملتها وامكان
جمعها على سبيل الجمع والتركيب الامتزاج الحقيقي فهو لهذه الحيثية انما يصلح ان يصير
مظهرا لتلك الصورة بذلك الاعتبار والحيثية المذكورة بجملتها واحدية جمعيتها
على سبيل الجمع والتركيب الحقيقي الامتزاجي فلئن قيل ان الوجود المتعين بتلك التعينات
الانفعالية حسبما قلتم لا يغاير حقيقة وصورته بالحقيقة وح يرتفع الفرق بين الظاهر
والمظهر فلا يكون الظاهر ظاهرا ولا المظهر مظهرا على ان جعل الحقيقة المتعينة بالتعينات
الفعلية صورة الكل دون الحقيقة المتعينة بالتعينات الانفعالية مع انه من التحكمات
النادرة يستلزم خلاف ما ذهبتم اليه من جامعية الحقيقة المطلقة لجميع التعينات
فان صورته ح ليست الحقيقة الجامعة لسائر التعينات بل هي الحقيقة المتعينة ببعض
التعينات قلنا ان الحقيقة في حضرة التفصيل الماخوذة بالتحققات والوجوبية
والاعتبارات الشريفة التي بها يتحقق الحقية والمبدئية غير الحقيقة الماخوذة بالوجو
الامكانية التي بها يتحقق الخلقية والمعلولية من الاعتبارات الخسيسة فعلم ان ذلك

الجعل والتخصيص ليس من التحكمات النادرة واما ما قيل من عدم جامعية الصورة المذكورة واستلزام خلاف ما ذهبوا اليه فليس كذلك فان ما ذهبوا اليه من الاطلاق والجامعية المذكورة انما هو في حضرة الجمع الذي هو حقيقة الحقائق ولا تفصيل هناك اصلا فان حقيقة الحقائق الحقية لا تغاير حقيقة الحقائق الخلقية من جهة الحقيقة المطلقة الجامعة كما سبق آنفا فتلك الحقيقة ببعض الاعتبارات هي الباطنة وببعض الاعتبارات هي الظاهرة وبعضها هي المظاهر وبعضها هي المكامن والكل واحد من جهة الحقيقة المطلقة الذاتية الغير المقيدة وليست بواحدة من جهة الاضافات والنسب الاعتبارية التي حصلت لها في حضرة التفصيل كما مر تحقيق بعض تلك التحقيقات وتفصيل اساميها شرعا وعرفا في المقدمة فليتذكر **قال**

ونحن قد بينا في العلوم الحقيقية الاصلية ان من الممكن ان يتالف من جزئيات العناصر ابدان معتدلة ذوات اعضاء محل قوى كثيرة يحصل افعالها متنوعة يحصل من امتزاجها واختلاط بعضها بالبعض احوال عند البنية ويبعث تلك القوى عن نفوس مجردة هي كالصورة لتلك الابدان المعتدلة ويحصل من مجموع البدن والنفس المجردة وحدة حقيقية ونوعية طبيعية يصدر عن ذلك المركب الحقيقي افعال الطبيعية يمتنع صدورها عن مبادي متكثرة من حيث هي متكثرة غير واحدة بالوحدة الحقيقية فان من الممتنع ان يحصل من كليات انها مركبات حقيقية كما ان من الممتنع ان يحصل منها ومن الافلاك والكواكب والمبادي الموجدة لها والجواهر المجردة التي هي كالصورة النوعية بالنسبة اليها مركبات حقيقية وانواع طبيعية وان امكن ان يحصل لها وحدة اجتماعية لكن تحقيق البحث في هذين الموضعين وتوجيه الحجج وتقرير البينات لا يحتمله هذا المختصر

قوله ـــــ هذه اشارة الى دفع الوجوه المذكورة في الشبهة
الة على استحالة مظهرية فرد من افراد العالم الكبير وجزئي من جزئياته للوجود المتعين
ع التعينات وعلى استحقاقية العالم الكبير اياها بجميع اجزائه لها وساير جزئياته دون
ون ذلك الجزئي والى تحقيق الحق فيذلك فنرع مبينا ولا استحقاقية الاول للمظهرية
كورة وامتناع استحقاقية الثاني لها بانه قد تبين في العلوم الحقيقية الاصلية انه
من الممكن ان يتالف من جزئيات العناصر ابدان معتدلة فانها بواسطة تصور اجزائها
كان حصول التماس الكلي بينها المستلزم لتفاعل تلك الكيفيات المتضادة الموجب
ع تعيناتها المتقابلة الامكانية المستدعية لخفاء الاحكام الوجوبية قد تستعد
لك الوحدة الاعتدالية فان هذا النوع من التعين قد اختص بالموجودات
كونية وانتهى حكمه في العناصر كما سبقت الاشارة اليه فاذا ارتفع هذه التعينات
صول الوحدة المزاجية والتعينات الاحاطية الوجوبية التي هي من خواص الحقايق
الاسماء الالهية استعدت ان يظهر في جميع اجزائها بحسب مناسبتها للوحدة
حقيقية ما كانت مختفية من الاحكام الوجوبية بسبب تلك التعينات الكونية ثم
ها ذوات اعضاء محل قوى كثيرة يصدر عنها افعال متنوعة يحصل من امتزاج
ك الافعال بالقوى وموضوعاتها واختلاط بعضها للبعض احوال اعتدالية
ون مظهر للصور الحقيقية ومبدأ الاحكام الوجوبية فان تلك القوى انما تنبعث
النفوس المجردة التي نسبتها الى تلك الابدان المعتدلة نسبة الصورة الى المادة
هذه النسبة انما حصلت لها بواسطة الوثيقة المزاجية الوحدانية التي بينها
بين الوحدة الحقيقية ثم يحصل من مجموع البدن والنفس المجردة وحدة حقيقية

ولوعينة طبيعية فانّ الوحدة الحقيقية هي التي لها التعين الاحاطي الجا
للاضداد كما هو حال سائر الامزجة سيّما الانساني منها فانه بكمال الامتز
وظهور الاعتدال الكمالي الذي هو صورة الوحدة الحقيقية صار مركبا حقيقي
ان يصدر عنه افعال طبيعية يمتنع صدورها عن مباد متكثرة كتنوع الحركات ال
نحو الجهات المتضادة في حالة واحدة مثل احالة الغذاء متشابها للمغتذى
بالمحسوسات المتنوعة والحركات الفكرية والشوقية الموجبة للمعارف الالهي
الحقائق الكشفية والكل في حالة واحدة ولا شك ان المبادي المتكثرة يمتن
يكون مصدرا لهذه الافعال من حيث هي متكثرة كما انه من الممتنع ان يحصل ف
العناصر مركبات حقيقية فانه لا يمكن ان يقع فيها على كليتها تفاعل الكيف
المتضادة وخروجها عن التعينات المتقابلة كما ان من الممتنع ان يحصل من تلك
من الافلاك والكواكب والمبادي الموجدة لها ومن الجواهر المجردة التي هي كا
النوعية بالنسبة الى تلك المبادي مركبات حقيقية حتى يكون مثل الانسان ا
الحقيقية وذلك لان كليات العناصر ليس لها وحدة مزاجية تكون رابط
لتلك المبادي والمجردات بالنسبة اليها فيمتنع ان يعرض لها هذا الاعتبا
حقيقية نعم يمكن ان يحصل وحدة اجتماعية لكن لا يكفي ذلك في ان يكون مظ
الحقيقية فلئن قيل انما يمتنع عروض تلك الوحدة لها لو لم تكن امزجة المعاد
النبات والحيوان وكذا الانسان داخلا في العالم الكبير لها يستعد لان يص
مظهرا لتلك الحقيقة واما على تقدير ذلك فنم قلنا ان ما يصلح لتلك الام
لان يصير به الممتزج مظهرا للوحدة الحقيقية انما هو المزاج الاعتدالي الانساني

جعل العالم الكبير بدر صالحا للمظهرية المذكورة ثم لكون ليس للعالم الكبير كثير دخل في
المظهرية اذ الانسان لاشتماله على تفاصيل ما فيه من جميع المظاهر كما سيجيئ
بيانه مع ظهور الجمعية الالهية واحدية جمع الجمع مستغن في تلك المظهرية عنه وان
جعلت بدونه صالحا فلا يتم له ذلك كما مر وملخص هذا الكلام ان الحقايق الوجوبية
والاسماء الالهية لغلبة سلطان الوحدة في صورة جمعيتها لا يمكن ان يكون للكثرة
الامكانية ٧ مثلها لا يمكن ان يكون للوحدة الوجوبية فيها مجال للظهور اصلا فلا يمكن
للوحدة الجامعة بين الوحدة والكثرة ظهور في شيء منهما اذ لا يصلح للمظهرية
الا ما يكون جامعا للطرفين محيطا بالقوسين حتى يمكن ظهورها فيه باحدية
جمع الجمع من الانسان تامل فيه هذا الكلام فانه اصل كبير يحتوي على معان جليلة
ثم اكثر المقدمات الماخوذة منهما (فيهما) في بيان المطلبين المذكورين لما كانت اقناعية
اعتذر المص بان تحقيق البحث في هذين الموضعين وتوجيه الحجج وتقرير البيان لا يحتمله
هذا المختصر اذ كل منهما (منها) يحتاج الى اصول تمايرهن بقواعد تفتقر الى مجال وسيع

قال ــــــ وقد بين فيهما ان الانواع الشريفة التي تمكن
ان يصدر عنها الافعال الكمالية متناهية ولا اعتبار بالانواع الناقصة الخسيسة ههنا
فان جميع ما يصدر عن الخسيس من الافعال الكمالية يصدر عن الشريف والنوع الشريف
الواحد بالوحدة الحقيقية يتضمن سائر الانواع الخسيسة بالنسبة اليه بالمعنى
الذي اشير اليه ههنا وان كانت غير متناهية بحسب العدد واما الكمال الاصلي
الممكن بحسب النوع ههنا فانما يشترك فيه جميع الاشخاص الكاملة من النوع ولا
اعتبار بالكمالات الجزئية التي تختلف بحسب الاستعدادات الجزئية واما تفصيل

٧ فيها مجال اصلا وكذلك الحقائق الكونية والاسماء الامكانية لغلبة احكام الكثرة الامكانية

الكلام في هذا الموضع وتوجيه البحث عنه وتحقيقه فلا يخفى على المرتاض العارف باصول المباحث فلا وجه لتطويل البيان وتكثير المقدمات في هذا المختصر **اقول** هذا جواب الشبهة القادحة في جامعية الحقيقة النوعية الانسانية بانها لا تتم جميع الانواع اذ ليس فيها ما يشبه الانواع الخسيسة كالديدان والحيات وغير ذلك وبيانه ان الافعال الواقعة في العالم الخلق منها ما هي كالية شريفة مقصودة بالذات لها مدخل في تحصيل الغاية الحقيقية التي هي غاية الغايات كالبعدية للتعدية والتتمة الكمية وغير ذلك ومنها ما هي ناقصة خسيسة موجودة بالعرض والاستطراد ليس لها دخل في تحصيل ذلك كلدغ العقرب مثلاً ولسع الحيات فالانواع ايضاً بحسب مصدريتها للقسمين المذكورين يكون على قسمين منها شريفة داخلة في السلسلة المنتظمة فيها ما متفرع عليها واذا عرفت هذه المقدمة فنقول ان الانواع الشريفة المذكورة التي يمكن ان يصدر عنها الافعال الكمالية متناهية ضرورة انتهائها عند وصولها الى الغاية المذكورة فلا يمتنع احاطة تلك الحقيقة الواحدة بها ولا اعتبار بالانواع الناقصة الخسيسة منها فان جميع ما يصدر عن الخسيس من الافعال الكمالية يصدر عن الشريف ويصدر عن الشريف من ذلك ما لا يصدر عن الخسيس على ان النوع الشريف الواحد بالوحدة الحقيقية انما يكون بالعدالة المزاجية الجامعة بين الوحدة الوجوبية الذاتية وبين الكثرة الامكانية الاسمائية واذا ظهر بها الوحدة الحقيقية الشاملة لسائر الوحدات والكثرات كما مر غير مرة فلا يمكن ان يكون حقيقة من الحقائق الا وتكون شاملة لها بحسب الحقيقة وان كانت افرادها غير متناهية بحسب العدد

خسيسة خارجة عنها ؟

رالانبا في احاطة الوحدة الحقيقية بذلك المعنى واذا عرفت جامعية الحقيقة
نوعية بالمعنى الذي ذكر فلا اعتبار بالكمالات الجزئية التي تختلف بحسب
بالختم المتين
اختلاف الاستعدادات الجزئية فلا يرد النقض بالخميس على جامعية الحقيقة
نوعية فان التحقيق انما يقتضي ان الوحدة الحقيقية على اختلاف انواعها كما
قتضت ان تنتهي الى وحدة نوعية جامعة للجميع كذلك يجب ان يكون تلك الوحدة
نوعية ايضا مختلفة كمالاتها وجامعيتها المعنوية بحسب الحيطة الى ان ينتهي
الوحدة الشخصية الجامعة للكل صورة ومعنى التي هي التعين العيني الخفي الذي
ابر الحقائق انما يتحقق ويتكون به كما لا يخفى على الذكي العارف باصول المباحث
سالفة فان اصول قواعدهم السالفة تقتضي ان الكمالات الوجودية الشريفة
لتنابية دائمة الترقي حسب تجدد الازمنة بحيث يجب ان يكون كل لاحق اكمل
ستوعب كمالات السابق منهم على خصوصيات الكمالية الخاصة حتى يتم نوع ذلك
كمال بوجود الخاتم عليه من الصلوات افضلها ومن التحيات اكملها وذلك لان
قتباس الكمالات انما هو من مشكوة الحقيقة وكل من كان اقرب نسبة اليه واكثر مناسبة
كان استفاضته منه اكثر ولا شك ان المناسبة الزمانية من اتم المناسبات اذ يستتبع
لك كثيرا من وجوه المناسبات فكل من كان اقرب زمانا اليه كان اكثر حظا منه
مما يؤيد هذا ما نقل عن الحكماء المتألهة من قدماء الفرس انهم اتفقوا على ان مراتب
العقول على مذهبهم في التنازل تتضاعف اشراقاتها فكلما تأخر في الرتبة كان حظه
من اشراقات نور الانوار وسبحات اشعة وجهه واشراقات الوسائط من العوائق
اكثر واوفر كذا في الزمان ومن جملة ما يحتوي عليه قول النبي صلعم ان الزمان قد استدار

الهيئة يوم خلق السموات والارض هذا المعنى وان كان للحديث المذكور معان كثيرة
غالبة بحسب علو المشارب واذا تقرر هذا فيكون ذلك الشخص هو المتحقق بتلك الجمعية
النوعية تماما وكمالها واما مادونه من الافراد فليس التحقق بها هو التحقق الكامل
لطريان العوائق في الطرق والمنازل الاستيداعية والاستقرارية وتفصيل
الكلام بهذا المواضع وتوجيه البحث فيه يحتاج الى مقدمات كثيرة لا يليق
بهذا المختصر **قال** ولا يمتنع ان يتوقف
الحق في الاتصاف ببعض الصفات والتعينات على صفات وتعينات اخر لاحقة
به من ذاته فلئن قيل انها من حيث هي موجودات خاصة امور ممكنة ولا يجوز ان
يتوقف الحق في الاتصاف ببعض الصفات الممكنة قلنا لا يستحيل ان يتوقف
الحق في الاتصاف ببعض الصفات الممكنة كالكمالات الاسمائية مثلا على صفات
اخر ممكنة والصفة الكمالية هي ظهوره في المظهر التام الكامل الكلي المطلق الذي
هو من الصفات اللازمة له والتعينات الواجبة به لا من غيره **اقول**
هذه اشارة الى دفع الشبهة القائلة بابطال المظهرية مطلقا وبان شيئا من اجزاء
العالم لو صح ان يكون مظهرا للزم ان يكون الواجب محتاجا الى غيره فلا يكون
واجبا لذاته وبيان دفعها انه لا يمتنع ان يحتاج الحق في الاتصاف ببعض
الصفات والتعينات الى صفات وتعينات اخر لاحقة به من ذاته انما الممتنع
ان يحتاج الواجب في الاتصاف المذكور الى ما ليس من ذاته من الصفات والتعينات
واما اذا كانت تلك الصفات المحتاج اليها من ذاته فلا ينافي الواجبية ولا يمتنع
ذلك فلئن قيل ان تلك التعينات المحتاج اليها من حيث هي موجودات خاصة

ممكنة كما سبق بيانه فلا يجوز ان يتوقف الحق الواجب في الاتصاف بصفة كمالية
تلك التعينات والا لزم احتياج الواجب الى الممكنات قلنا لا يستحيل ان يتوقف
في الاتصاف ببعض الصفات الممكنة كالكمال الاسمائية مثلا على صفات
ذات اخر ممكنة كظهوره بتلك الاسماء الالهية كائنا وكونه حادثا او قديما
انما المستحيل لو احتاج في صفاته الواجبة الواجب في الذاتية الكمال الذاتي مثلا على
ذات ممكنة وقد عرفنا انه بهذا الاعتبار يلزم الغناء المطلق واما الاحتياج
يطرء عليه نظرا الى كماله الاسمائية المشار اليها في عبارة المص ههنا بالصفة
الية التي هي عبارة عن ظهوره في المظهر التام الكامل الكلي المطلق الشامل
حقائق المراتب وجزئيات المظاهر حادثها وقديمها وذلك من الصفات اللازمة
مظهريته للجزئية
باعتبار حقيقته الكلية ومن التعينات الواجبة به باعتبار مظاهره الجزئية
من احتياج الكامل بالكمال الكلي الى تلك التعينات في الظهور كما ان تلك
التعينات محتاجة اليه في الوجود والوجوب اذ وجودها بالوجوب الذي هو
الظاهر الكامل لا بغيره فان قلت كيف يطلق على هذا المظهر لفظ الاطلاق
في الوجود الا وهو به مقيد قلنا الاطلاق الحقيقي هو الذي له احدية
القيود كلها على ما سبق بيانه في المقدمة فليتذكره لا الذي له الانتفاء
سائر القيود قال

لزم ان يكون الادراكات الحسية والوهمية والفكرية غير معتبرة لو كان
الحقيقي والادراك التعيني لا يحصل الا عند الوصول الى مرتبة الاطلاق
القوة القدسية لو اخذت العلوم والمعارف عن طرق اخذها ومعادنها

عند تجردها واستولت عليه هذه القوى المدركة بحيث لا يستقل
في شيء من حركاتها وافعالها بدون استخدامها اياها وقهرها لتلك ا
على وجوب منابعتها ومبالغتها بالفعل لاعتبار بالفعل سايراد راكانها ونص
استحال ان يكون شيء منها مانعا لحصول ما هو الكمال الحقيقي عندهم بل
وان يكون معينة لحصول ما هو الكمال الحقيقي ورسوخه وسهولة الترقي في
مراتبه فاعلم ذلك واما نظائر العقارب والمردة فلا نسلم انها غير موجودة
نعم القوى التي هي نظائرها لما تسخرت وهربت بالمجاهدات المعتبرة عند
اصحاب الاستكمال في الاشخاص الكاملة فقد صارت الافعال الصادرة عن
ملكية فصارت ممنوعة عما يصح ان يصدر عنها حسب اقتضاء طبائعها او
لبعض القوى الجسمانية كالقوة الوهمية وشبهها من غير استخدام القوة ال
اياها وهذا الكلام بعينه في الانواع المماثلة للوحوش والسباع والبهائم و
الموذية واما الطبايع التي هي نظائر الافلاك والكواكب فان ما يكون مثالا ل
المعين لا يجب اتصافه بجميع ما يتصف به ذلك الشيء بعينه ولا نسلم انه ليس هنا
ما يتحرك الى تكميل التمام والاستمداد فان الترائين وشبهها كالروية متحر
دائما من غير ضعف ولا فتور **قوله**

هذا شروع في دفع ما اورد على القسم العملي من علومهم على الترتيب فبدء بجيب عن
منها وهو القائل ان اتفاقهم على ان العلوم الحقيقية والمعارف اليقينية ه
الذي يحصل للانسان وينكشف عليه عند الوصول الى الانفكاك الذاتي بانحلا
العقد الامكانية والانطلاق عن القيود الهيولانية والانخراط في سلك الملا

قوله ليس هنالك الاجزاء الكواكب ... شرح الشيخ

العقول المجردة ينافى ما ذهبوا اليه من جامعية الانسان كما سبق تفصيله
لان المنافاة انما تلزم ان لو كان المراد بالاطلاق الذى هو الغاية فى
ههنا هو الاطلاق الرسمى الاعتبارى المقابل للتقييد والامر ليس كذلك بل
ههنا انما هو الاطلاق الذاتى الحقيقى الذى نسبة التقييد والاطلاق اليه على السوية
هو الشامل لهما شمول المطلق لجزئياته المقيدة واذا تقرر معنى الاطلاق
الوجه ثبت ان غاية الحركة الايجادية هو ظهور الحق فى المظهر التام المطلق
لجميع جزئيات المظاهر فلا يلزم ان تكون الادراكات الحسية والوهمية
ية غير معتبرة لو كان حصول الكمال الحقيقى بالوصول الى مرتبة الاطلاق بل
اعتبارها حتى يتحقق الاطلاق والجامعية فى الاطلاق كما تحقق فى الظهور
ان القوة القدسية لو اخذت العلوم الحقيقية الكلية والمعارف النفسية
ها ومعادنها عند تجردها واستولت على هذه القوى اعنى الجسمانية
الجزئيات بحيث لا يستقل تلك القوى بنفسها فى شىء من حركاتها وافعالها
ستخدام تلك القوة القدسية اياها وقهرها لتلك القوى على وجوب
ها بالنظم لا اعتبر فى اطلاقها بالمعنى المذكور سائر انواع ادراكاتها من كلياتها
انها صورا كانت ومعانى غائبة او حاضرة كما اعتبر تصرفاتها من التركيبات
فى تلك المدركات واستحال ان يكون شىء منها مانعا لحصول ما هو الكمال
عندهم بل لا بد وان يكون كل منها على ما سبق من البيان سببا معينا و
لة لحصول ما هو الكمال الحقيقى ولرسوخه وسهولة الترقى الى اقصى مراتبه لما
ان استخدامها لتلك القوى واستعمال الاثر مع المعاون اسهل من استعمالها

بدوقد فاعلم ذلك واما نظائر العقارب المردة التى ذهب السائل الى انتفائها فى
الانسان الكامل قلنا لا نسلم انها غير موجودة نعم القوى التى هى نظائرها لما تسخرت
وذهبت بالمجاهدات المعتبرة فى طريق الاستكمال فى الاشخاص الكاملة فقد صارت
الافعال المحمودة الصادرة عنها ملكية فصارت ممنوعة عما يصح ان يصدر عنها
حسب اقتضاء طبايعها كما منعت عن ظلمها بعض القوى الجسمانية كالقوة
الوهمية مثلا من غير استخدام القوة القدسية وما نقل عن النبى ان شيطانى قد
اسلم على يده اشارة الى هذا المعنى وهكذا الكلام بعينه فى الانواع المماثلة
للوحوش والسباع والبهائم والحشرات الموذية واما الطبايع التى هى نظائر الافلاك
والكواكب فان ما يكون مثالا للشئ المعين لا يجب ان يكون متصفا بجميع ما اتصف
به ذلك الشئ بعينه من المشخصات اذ فى المماثلة يكفى اتصاف بعضها بالازمة للحقيقة
المطلقة ولئن سلمنا ذلك لكن لا نم انه ليس هناك ما يتحرك على الدوام والاستمرار
فان الشرائين وشبهها كسائر العروق المحيطة المختصة بسائر اجزاء البدن احاطة الافلاك
باجزاء العالم متحركة بعضها بالحركة الانقباضية والانبساطية وبعضها بنوع
آخر من انواع الحركات وكالرية ايضا فانها متحركة دائما وذلك باعتبار ان اصل
الحركات الواقعة فى البدن كلها يشبه ان يكون مثالا لحركة الفلك الاعظم الذى
به يحصل انقباض الليل وانبساط النهار وقد تعرض الشيخ قده لبيان التطبيق
بقول شاف فلنورد عبارته الشريفة لاحتوائها على نكات لطيفة قال ان العوالم
اربعة عالم الاعلى وهو عالم البقاء وعالم الاستحالة وهو عالم الفناء وعالم التغيير
وهو عالم البقاء والفناء وعالم النسبة وهذه العوالم فى موطنين فى العالم الاكبر

وفي الانسان فاما العالم الاعلى الحقيقة المحمدية وفلكها الحيوة نظيرهما من الانسان اللطيفة
والروح القدسي والعرش ونظيره من الانسان الجسم والكرسي ونظيره النفس والبيت المعمور
ونظيره القلب والملائكة ونظيرها ارواح الانسان وزحل وفلكه ونظيرهما القوة العلمية
والنفس والمشتري وفلكه ونظيرهما القوة الذاكرة ومؤخر الدماغ والاحمر وفلكه ونظيرهما
القوة العاقلة واليافوخ والشمس وفلكها ونظيرها القوة الوهمية والروح الحيواني
والزهرة وفلكها ونظيرها القوة الخيالية ومؤخر البطن الاول من الدماغ والكاتب
وفلكه ونظيرهما الحس المشترك ومقدم البطن الاول من الدماغ والقمر وفلكه ونظيرهما
القوة الحسية والجوارح فهذه طبقات امور العالم الاعلى ونظائرها من الانسان
واما عالم الاستحالة فمنهم الفلك الاثير وروح الحرارة واليبوسة ونظيرهما الصفراء
وروحها القوة الهاضمة ومنهم فلك الهواء وروح الحرارة والرطوبة نظيره الدم
وروحه القوة الجاذبة ومنهم فلك الماء وروح البرودة والرطوبة نظيرها
البلغم وروح القوة الدافعة ومنهم فلك التراب وروح البرودة واليبوسة
نظيرها السوداء وروحها القوة الماسكة واما الارض فسبع طباق ارض سوداء
وارض غبراء وارض حمراء وارض صفراء وارض بيضاء وارض زرقاء وارض
خضراء نظيرها هذه السبعة من الجسم الجلد والشحم واللحم والعروق والعصب والعضلات
والعظام واما عالم التغيير فمنهم الروحانيون نظيرهم القوى التي في الانسان
ومنهم عالم الارواح نظيرهم ما يحس من الانسان ومنهم عالم النبات نظيره كل
ما ينمو من الانسان ومنهم عالم الجماد نظيره ما لا يحس من الانسان واما عالم النسب
فمنهم العرض نظيره الاسود والابيض ومنهم الكيف نظيره الصحيح والسقيم ومنهم الاين

نظيره راسي على شيخ وعيون على كتفي ومنهم الاضافة نظيرها هذا ابي وانا ابنه ومنهم الوضع نظيره يمشي ومنهم ان يفعل نظيره الاكل ومنهم ان ينفعل نظيره الشبع ومنهم اختلاف الصوت في الاهاب كالعقل والحمار والاسد الصرصر نظيره القوة الانسانية التي يقبل الصور النوعية من مذموم ومحمود هذا فطن فهو فيل هذا بليد فهو حمار هذا شجاع فهو اسد هذا جبان خ جبار فهو صرصر فافهم والله يقول الحق وهو يهدي السبيل **قال**

ولا نم ان العقل لا يدرك كل ما يدرك في الطور الذي هو فوق العقل نعم ان من الاشياء الحقيقية ما لا يصل اليه العقل ولا يدرك الا بقوة اخرى هي اشرف منه واما الاشياء الباقية فكل ما يدرك بتلك القوة يدرك ايضا بالعقل على انا نقول كل ما يدرك معنى كليا او حقيقة كلية يصدق عليه حد العقل واسمه نعم منشأ هذه التفرقة ان العقل بالمعنى الذي يتداول بين الناس يقولون به ويعبرون عن العلوم المنسوبة اليه بالعلوم الرسمية سيما هذه الطائفة منهم انما يريدون به القوة الفكرية التي تأخذ العلوم من مباديها بتوسط استخراج الاوساط وتاليفها مع حد المطلوب ولا شك ان هذه بعض قوى مطلق العقل ومراتبه واما اذا كان الامر على الوجه فلا يلزم من توهم ان طور المكاشفات والكمالات الحقيقية فوق العقل بالمعنى المتعارف ان يكون ذلك الطور مما يمتنع دراكه للعقل مطلقا حتى يمتنع التعبير عنها فيلزم ان يكون معدوما صرفا على ان الحافظة والمتوهمة والمتخيلة التي هي الات تعبير المعاني المدركة بالالفاظ المعينة قد لا يطيع العقل الفكري لضعفه وعدم تسلطه عليهم وينقاد لتلك القوى اي العقل المطلق المنور بنور الاطلاق الذاتي بالقوة الاصلية الاحاطية حتى يستخدمها في ارادتها فلهذا نجد من عبارات ارباب هذه القوة ما تبلغ

فى فنون البلاغة حد الا عجاز بحيث لا يفقد من صرف الاعمار فى تتبع قوانين الخطابة و
استنباط قواعد الفصاحة ان ياتى بقريب منه وبين ان دوام المراقبة والمواظبة
على ما ذكرنا من الملاحظة مع ملازمة الآداب والشروط المعتبرة عند ارباب هذه
الصناعة وترك استعمال شئ من القوى الجسمانية فى جلب الملاذ الدنيوية ودفع
المكاره البدنية ثم قهرها على المطاوعة والمتابعة ومانعة اقتضاء ما يقتضيه
القيود المذكورة اما بحسب ذاتها او بوجود مطاوعتها للهوى والقوة الوهمية
او المتخيلة البهيمية انما يقهرها على المتابعة والمدافعة عن توجهها بالكلية
بحو السدن وتقيدا يحذ بها نحو المادة والكدورات المادية فان الاسباب
الفاعلة لا يبعد ان تصير معزولة عن بعض ضروب الفاعلية فهو على ضرب
يقابل الضرب الاول باسباب اخروية اقول

هذه اشارة الى دفع الاستبعاد الذى استشكلوه فى طريق استحالة الانطلاق
عن العقود والاطلاق عن القيود المستتبع للمكاشفات الحقيقية بان الملكات
الراسخة والافعال الطبيعية كيف تتخلف عن موضوعاتها بمجرد التصورات
والاعتبارات العقلية المسماة بالمراقبة والافعال المضادة لها وتقرير دفعه
ان دوام المراقبة التى هى عبارة عن ملاحظة الحقيقة المطلقة فى تنوعات تعيناتها
بحيث لا يغيب عن الواحد الظاهر بكثرة المظاهر مما يستجلب تلك الكمالات و
يستحصل به سائر العلوم والمعارف وبيان ذلك انما يتم بتمهيد مقدمة
وهى ان امداد الحق سبحانه وتعالى وتجلياته متواصلة الى العالم فى كل نفس بل
الموجود عند التحقيق ليس الا تجليا واحدا يظهر له بحسب مراتب القوابل واستعداداتها

تعينات هي المبدء لهذه التعددات الظاهرة والا فالتجلي الفايض على الممكنات من
الحق احدية الذات لكنه انما يظهر بحسب احكام القوابل ثم منهما غلب فيها من الصفات
والاحكام وجوبية كانت او امكانية يكون ظهور ذلك التجلي فيها بحسب ما
منصبغا بذلك الغالب من الاحكام النسبية الاعتبارية محققا باحكام واوصاف
الحقيقية التي اولها العلم ثم ان الحقيقة القلبية الانسانية لسعة قابليتها
واحاطة جامعيتها لتجرب لكل الاسماء الالهية والحقائق الكونية وصلاحيتها
للمرآتية والمظهرية جعلت موردة للاحكام الجزئية والكلية ثم ما يوجد ظاهرة
باحكام ما خطر فيها كلية كانت او جزئية الهية اوكونية متجددة منقلبة في تلك
الاحكام فاذا لم يخطر فيها شئ من الجزئيات ولم يغلب عليها حكم صفة على
التعين ويطهر عن سائر العلائق بالكلية حتى عن التوجه الى الحق باعتبار
خاص او الالتجاء اليه باسم جزئي فان ذلك التجلي حينئذ يظهر بحسب احدية الجمع
الذاتي باوصاف الحقيقية التي اولها رتبة واقربها نسبة اليه العلم فعرفت
من هذه المقدمات ان دوام المراقبة والمواظبة عليها انسب وسيلة واقوى
طريقة لاستجلاء العلوم والمعارف سيما اذا كانت مع ملازمة الاداب و
الشروط المعتبرة عند ارباب هذه الصناعة من فطام النفس عن مالوفاتها
وعدم الالتفات الى الرسوم والعادات وترك مقتضيات القوى الجسمانية
الحيوانية من البهيمية الشهوانية والسبعية الغضبية المستعملة في
جذب الملاذ الدنيوية ورفع المكاره البدنية ثم قهرها على الطاعة وعدم
المتابعة للقوة القدسية وممانعة اقتضاء ما يقتضيه القوى المذكورة اما

بحسب ذاتها او بوجوب مطاوعتها للهوى والقوة الوهمية والمتخيلة البدنية اذ انبعاث
مقتضيات القوى والقوى المذكورة انما يقهر القوة القدسية على المتابعة والمدافعة
عن توجهها بالكلية نحو البدن وتقيد انجذابها نحو المادة والكدورات المظلمة
اللازمة لها فان الاسباب الفاعلية لا يبعد ان يقصر مفعولها عن بعض ضروب يفاعلية
التي مبدئها اللواحق المادية والقوى الامكانية فهو على ضرب اخر يقابل الضرب الاول
باسباب اخر قوية مثل ارتكاب المكاره وسائر ما يضاد تلك المقتضيات فان من المفردات
معالجة الاضداد
ان معالجات الامراض انما هي باضدادها قال

ومن جعل المعارف العقلية والعلوم اليقينية المستندة الى البراهين القطعية
الحاصلة للانسان المعتدل المزاج الذي لم يستولوا عليه الرذائل الطبيعية البدنية
من الخيالات الفاسدة والحجب المانعة للكمالات الحقيقية لا لنفسها ولا من الاسباب
المعدة بالنسبة الى ما هو من الكمالات الحقيقية عنده فمن الاولى الاخلق ان
نعده من زمرة المجانين واصحاب الماليخولياء ومنكري العلوم الضروري
واما تكرار بعض الالفاظ المعينة حال المراقبة فانما يكون سببا لاستمداد
ما ذكرنا من الملاحظة واما قوة الصوت ومجاهرته فغير معتبرة عند ارباب
الصنعة واما التخلي عن الخلق وملازمة المواضع الخالية فانه ضروري لا يتصور
بدونه تفريغ القلب عن الوساوس والشواغل المانعة والتبري عن العلائق
المظلمة والاقبال بكنه الهمة على الله بالكلية كما لا يتصور بدونه استنباط العلوم
الفكرية اليقينية والمطالب البرهانية مجردة عن الشكوك والشبهات الوهمية
والخيالية ومن شرط في هذا الطريقة تناول الاغذية الردية فهو جاهل

ومرغوبهم من السالكين من يناسبه غذاء معين دون غذاء اخر ومنهم من يكون
عكس ذلك فان الامزجة مختلفة والصفات الذميمة الطبيعية الحاجبة بحسب
ذلك ايضا مختلفة ولا شك ان التدبير بحسب الاغذية والادوية وغيرهما فى مد
الامراض النفسانية انما يختلف حسب اختلاف تلك العلل والامراض كما فى العلل
والامراض البدنية واما الجوع الشديد والسهر المفرط فهو مذموم كل الذم فى ط
التصوف والمجاهدة كما هو مذموم فى طريق التعلم والنظر نعم القدر المعتبر عند
من الغذاء ما لا يسقط بقلته القوة ولم يستول على المزاج المرة ولا تعرض اذيته
من الاضطراب الغفلة ولا يوجب تكثره الكسل ولا فتر الشهوة ولا يوجب انصرافهم
عن جانب القدس واقبالهم على الهضم والتغذية ودفع الفضول وتوليد البراز وما يشبه ذ
وهكذا الكلام بعينه فى النوم والسهر وبالجملة فكل ما هو شرط فى احد الطريقين ف
شرط بعينه فى الطريق الاخر واما ارتكاب الالام والمشقات وترك الراحات فلا
فلا يجوز الا بالنسبة الى المستكمل الذى اعتاد الترفه والتنعم والراحة البدنية و
استولى على مزاجه الشهوات وغلب عليه اخلاق الخبائث والشهوات وهكذا
فى تحصيل الملكات المفيدة لهيئة الحزن والبكاء وما يشبهها ولا شك ان معا
الامراض النفسانية والتخليص عن الاخلاق الردية المهلكة وتجريدها عن العا
الخبيثة بمقابلاتها فان دفع احد الضدين لا يمكن الا بالضد الاخر كما فى مع
الامراض الجسمانية ومن البين ان سورة احد الضدين متى انكسر بسورة الض
الاخر حصل هناك حالة متوسطة قريبة من الاعتدال والمزاج الذى استولت
عليه الشهوة الخبيثة البهيمية متى انكسر كيفيته الموجبة لتلك الحالة بسورة

الضد التي تقابله مال الى الحالة الاعتدالية وهكذا الكلام في المزاج الذي
غلبت عليه شدة القهر وحدة الغضب فانه متى انكسرت كيفيته المعتدة لسلوك
السالكين لسورة الكيفية التي تقابلها مال الى الحالة المتوسطة وان لم يتبين الى
حد الانتهاء الواقع الى الاعتدال الحقيقي ولا يخفى عليك ان اخراج المزاج الواقع
في الحدود المقابلة لحد الاعتدال الى حد الاعتدال اما باستعمال القوانين المعتبرة
في صناعتي الطب والحكمة لا يكون اسقاما وتمريضا للبدن بل يكون بالحقيقة ابراء وتقوية
للنفس والبدن وافادة لصحتهما ولا يتوهم ان ما يكون علاجا لمرض معين في محل جزئي بحسب
زمان وحال معينين يكون علاجا لسائر الامراض الباقية فان الامراض النفسانية
ما يختص بعضها بالحدود الواقعة في جانب الافراط والبعض الآخر بالحدود الواقعة
في جانب التفريط على ان مداواة مرض معين انما يختلف حسب اختلاف الاوقات
والاحوال والموضوعات والعادات وما يشبهها فتدبر ذلك واعلم ان مخالفة
النفس بالمعنى الذي ذهب اليه العارفون كما يجب اعتبارها في طريق التصوف يجب ايضا
اعتبارها في طريق التعليم والنظر وقد اشرنا الى ذلك في كثير من المواضع فلا حاجة
ههنا الى تكرار الكلام وتوضيح البيان فاعرف ذلك **قوله**

هذا جواب الشبهة الاخيرة وهي المشار اليها في صدر الرسالة من ان سائر ما يتولون
به في الطريقة الحقة على مذهبهم المسماة بطريق التصفية من الاعمال والاحوال انما
هو استيلاء المرة السوداء على الاعضاء الشريفة الادراكية وانحرافها عن صورها
المزاجية الاعتدالية فبهذا زاحت الشبهة واثبات ما ادعى هنا للشعر الاثر فيما زعموه
من اختلال امزجة الاعضاء الادراكية وارتكاب اسبابه على خلاف ما ظنوه بل على

عكس ما نجده ثم شرع يبين تلك الاعمال والافعال على التفصيل انها ليست موجبة
لانحراف الامزجة عن الصورة الاعتدالية الاصلية بالتزام تلك الاعمال انما هي
لاسترداد تلك الامزجة عن الانحرافات الحاصلة لها بواسطة تراكم الاهوية النفسانية
وتصادم الاقتضاءات والعادات الطبيعية الجبلانية التي صورها الاعتدالية
الاصلية بعبارة مبسوطة لا يحتاج الى تطويل الكلام بتوضيحه لكن ههنا مقدمة
جليلة النفع لا بد من التعرض لها وهي ان الصورة حيثما اعتبرت الهيئة كانت وكونها
تقتضي ان تكون دورية وان المركز منها هو المظهر للحقيقة الحقة الموجودة بالذات
اولا وان ساير النقط الباقية انما هي مظاهر النسب الاسمائية والاعيان الاعتبارية
ولهذا لا ثبات ولا وجود لها الا باعتبارها الى مقابلاتها ونسبتها الى اضدادها
واما نقطة المركز فليس لها مقابل ولا ضد ولا ند بل هو الواحد الحقيقي الذي تعلق
بساير النقط ومقابلاتها وما سمعت من ان مظهر الوحدة الحقيقية هو الصورة
الاعتدالية انما المراد به هذا المعنى ثم ان كل ما كان من تلك النقط اقرب الى المركز
كانت آثار الوحدة والوجوب فيها اكثر واحكامها يكون اشمل وكلما كان ابعد
كانت آثار الكثرة والامكان فيها اكثر واحكامها يكون اقل شمولا واضر لنسبة
لوجود مقابله بآثاره الخاصة المقابلة لآثارها واحكامها فح يكون الموجود
على ثلثة اقسام منها ما يكون متوسطا في احكام الوحدة والكثرة وهي الحقيقة
النوعية الانسانية ومنها ما يكون مائلا في ذلك الى طرف الوحدة والبساطة
وهي العقول والنفوس المجردة ومنها ما يكون مائلا في ذلك الى طرف الكثرة
كالحيوانات والنباتات والجمادات ثم ان افراد تلك الحقيقة النوعية ايضا

شعة عرضها واحاطته جامعيتها على ثلثة اقسام منها ما يكون بجميع احواله وافعاله
واقعاً في وسط الاعتدال وهو الخليفة الحقيقية للحق والانسان الكامل ومنها
ما يكون واقعاً اما في طرف الافراط او التفريط خارجاً عن الصورة الاعتدالية فيحسب
ميله عن تلك الصورة محتاج الى العلاج المبعد عما فيه من المرتبة الخارجة في الطرف الذي مال
لها من المراتب الخارجة حتى يحصل له المرتبة الاعتدالية الاصلية كما تقرر في امر العلاج
انه انما يكون بالضد وقد بيّن المص جميع ذلك في المتن مفصلاً مبسوطاً لا يحتاج الى
مزيد من التوضيح **قال** ـــــــــــ واعلم ان المحققين
من النظار لا ينكرون امكان التصوف وافضائه الى المقصد على الندور ولكنهم استوعروه
واستبعدوا اجتماع شروطه وزعموا ان محو العلائق الى ذلك الحد كالمتعذر وان حصل في
حالة ومدة قريبة فثباته ابعد منه اذ ادنى وسوسة خاطر يشوش القلب ويشغله وفي
اثناء المجاهدة قد يفسد المزاج ويختلط العقل ويمرض البدن ومتى لم يتقدم رياضة تهذيب
حقائق العلوم يتشبث بالقلب خيالات فاسدة يطمئن النفس اليها مدة مديدة فكم
من سالك سلك هذا الطريق ثم بقي في خيال واحد عشرين سنة واكثر من ذلك لو كان
قد اتقن العلم من قبل لانفتح له وجه التباس ذلك الخيال في الحال فكان الاشتغال بطريق
النظر اسهل واقرب الى الغرض **اقول** ـــــــــــ
لما فرغ عن جواب شبهة المتجذفين من اهل النظر والاسند له بدأ ان يبين ما هو الحق
عند المحققين منهم في هذا الامر حتى يشرع بعد ذلك فيما هو الحق عنده فيه فان المتبادر
الى الاوهام من مطلع الكتاب الى هذا المقام ان سائر اهل النظر ينكرون طريق التصفية
وان تلك الشبهة الداهية انما كانت من عندهم والامر ليس كذلك فان المحققين

من نظار المتقدمين منهم والمتأخرين المشائين منهم وغير المشائين لا ينكرون امكان طريق
التصوف وافضائه الى المقصد على التعذر لكنهم لما رأوا فيه من تزاحم الموانع والعوائق
وتراكم الشروط والاسباب استوعروه واستبعدوا اجتماع شروطه وزعموا ان محو العلم
الذي هو اول منازل هذا الطريق ومبادي مشارعه الى ذلك البحر المعتبر لديهم من قطع
النسب والتعلقات الخارجية ظاهرة كانت وباطنة بحيث لا يخطر له خاطر يشغله عن
ملاحظة امر واحد كالمتعذر وان حصل في حالة واحدة لكن ثباته ابعد منه اذا ادنى وسوسة
وخاطر يشوش القلب يشغله عما فيه لسرعة تقلبه ولهذا عبر عنه بلسان الشريعة المحقة
بقوله عم قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن اذ ليس في الجوارح اسرع تقلبا
من الاصابع وان سلم السالك من هذا لكن بواسطة انحراف الامزجة عن الاعتدالية
الاصلية بتصادم الاهوية المتخالفة لا شك انه يحتاج الى مواظبة المجاهدة وارتكاب
ما يخالف الطبيعة ويضادها على ما تربيا به انفاوح لا يبعد ان يفسد المزاج ويختل
العقل ويمرض البدن بسبب ارتكاب اسبابه المعدة له وان سلم من هذا ايضا لكن متى لم يتقيد
برياضة النفس وتهذيبها بحقائق العلوم الكلية والقوانين المميزة تثبت بالقلب
خيالات فاسدة تطمئن النفس اليها مدة مديدة فكم من سالك يسلك بهذا الطريق
ثم بقي في خيال واحد مدة عشرين سنة واكثر من ذلك كما روي عن الشيخ حسين بن منصور
قدس سره انه سئل من حال بعض المتصوفين من اهل الطريقة ومقامه فاجاب اني منذ
ثلثين سنة ارى نفسي في مقام التوكل فقال له الحسين اذا افنيت عمرك في تعمير الباطن
فاين الفناء في التوحيد فقد صرح الشيخ ايضا في الفتوحات المكية ان ارتكاب المجاهدة
انما ينتج المعارف بالنسبة الى ارباب الهمم واما لغيرهم فانما ينتج صفاء الوقت

رفة الخيال **شعر** خليلي قطاع الفيافي الى الحمى

كثير واما الواصلون قليل واما اذا كان الامر على هذا الوجه فلو تقرر

المجاهد

المرتاض بتلك النقوش العلمية المتميزة اولا لانفتح عليه وجه التباس ذلك الخيال في

الحال وما حط فيه الرحال ثم اذا تقرر الامر على هذا المنوال ظهر ان الاشتغال بطريق

النظر لاستحصال تلك المعارف والحقائق قريبا سهل واوثق فان الاشتغال بذلك

الى

الطريق يحتاج أن يكون مسبوقا بطريق النظر حتى يكون موثوقا به وافضائه الى المقصد

ايضا انما يتم به كما سبق بيانه دون طريق النظر فانه في ذلك كله مستغن عنه كما تبين

انفا **قال** واما نحن فنقول ان كل طريق

يعتبر في طريق التصوف فلا بد من اعتباره في طريق النظر عند التحقيق فان دفع العلائق

المشوشة امر ضروري لا بد منه في كلا الطريقين وهذا بين لا يحتاج الى بيان زائد

وهكذا الكلام في النوم والسهر وبالجملة فان اعتبار جميع ما به يعتدل المزاج ضروري

في الصورتين كما ان الاجتناب عن جميع ما يخرجه عن الاعتدال ضروري فيهما ويعرف من

هذا انه لا استبعاد في اجتماع شروطه واما الخواطر المشوشة لجمع الهمة فهي من جملة

الموانع في الطريقين فانه من الضرورات الواقعة في الطريق حسب اقتضاء الحكمة البالغة

لكن لتسكين المتخيلة المتحركة بالحركات المضطربة المشوشة والجامها ومنعها عنها غير

متعذر عند ارباب الصناعة كما هو مذكور في كتبهم **اقول**

المتخذ لقلبين

لما بين ما استقر عليه راي اهل النظر المحققين منهم والمحترفين في حقية طريق التصوف

حقيقة في

فلا بد من اعتباره في طريق النظر وذلك لان رفع العلائق المشوشة الذي هو من مبادي

هذا الطريق واوائل منازله ضروري في طريق النظر ايضا والا فلا يمكن افضائه الى العلم

فان ادراك الاوليات التى هى من جلى المطالب عندهم لا يمكن بدون التوجه الذى انما يحصل بالاعراض عما سوى المتوجه اليه والاقبال عليه بالكلية ولا مغنى لرفع العلائق سوى هذا فالوصول الى العلوم الكسبية والمعارف الحقيقية احرى بان لا يمكن بدونه فعلم ان رفع العلائق مما لا بد منه فى كلا الطريقين وهكذا الكلام فى النوم والسهر وما يوجبهما من الجوع والشبع فان الافراط فى شىء من ذلك يوجب كلالة القوة الفكرية وضعفها عن الحركة الانفعالية المفضية الى المطالب الكسبية وبالجملة فان اعتبار جميع ما به يعتدل المزاج ضرورى فيهما فعلم من هذا الكلام ان الامر فيما زعمه بعض المحققين من ان طريق التصفية مشروط فى ايصاله الى المطالب الحقة باستعمال طريق النظر وان طريق النظر هو المستقل فى الايصال بنفسه على عكس ما نحن فيه فان طريق النظر هو المشروط فى الايصال من الطريقين وان طريق التصفية هو المحتاج اليه وهو الذى يمكن ان يكون مستقلا فى ذلك على ما لا يخفى مما سبق من البيان ويعرف من هذا الكلام ايضا انه لا استبعاد فى اجتماع شروطه بالنسبة الى المؤيدين بالفطرة السليمة والموفقين على المناهج المستقيمة واما بالنسبة الى سائر الناس فمما لا يذهب اليه احد جل جناب الحق ان يكون شريعة لكل وارد واما الخواطر المشوشة فهى من جملة الموانع الواقعة فى الطريقين فيكون مشترك الالزام وذلك لان الحقيقة القلبية مجبولة حسب اقتضاء الحكمة البالغة الشاملة على سرعة التقليب كما سبق تحقيقه لكن تسكين المتخيلة المتحركة بالحركات المضطربة المشوشة والجامها ومنعها عن الانتقالات المشوشة غير متعذر عند ارباب الصناعة كاشتغالها بالاذكار المجهورة والاصوات القوية عند بعضهم واستماع نغمات المشوقة اللذيذة والتغزلات

للطيفة والتعشقات العفيفة كما هو المشاهد عند ارباب الذوق واعلم ان هذا
كله بعيد قطع النسب الخارجية بصوارم التجريد والتفريد وقلع مواد هاء البال
بمعاصف التحقيق لا بمقاريض التغييب فان قلت فيكون اول مراحل هذا الطريق
ومبدء مسالكه انما هو تفريغ المحل اعني القلب عما يشغله عن ذاته ثم التاهب لتلقي
التنوعات والواردات الوجودية والتعرض والتعرض للنفحات الجودية ولا
شك ان ذلك التفريغ المذكور مما لا يمكن اجتماعه مع الحركات الفكرية الشاغلة
قلنا ان تحصيل الملكات الادراكية النفسانية اولا لا ينافي تفريغ المحل وتخليته
عن الادراكات ثانيا نعم انما يشكل على من ذهب ان طريق النظر هو المستقل
في الايصال وانه مما لا بد منه وليس كذلك فان ما ذهب اليه المص هنهنا ان طريق
التصفية هو المستقل بنفسه وطريق النظر غايته ان لا يكون مانعا او يكون
معدا اعدادا ما كما يعلم من كلامه في طي مراسلته الى بعض اساطين الكشف وعظما
المشاهد جوابا عما سئل منه حيث قال ان اعداد المحل القدسي بالحركات الفكرية
الشوقية غير مانع بل نافع مفيد في ظهور ما استخرج منه من المعارف والحكم عنده لاستيلاء
القوة القدسية على القوى الجسمانية واستيلائه وقهرها على قوتي الوهم والمتخيلة

قال ومما قيل ان علوم النظار ماخوذ من

الحواس الى قوله كما بيناه في كتبنا المعمولة في صناعة الحكمة **اقول**

بعد اثبات حقية طريق التصفية ودفع شبهات اهل النظر عليه اراد ان يشير الى ما
اورده اصحاب التصفية على طريق النظر ودفعه وتقريره ذلك ان علوم النظار ماخذها
الالات الجسمانية والقوى الحسية الهيولانية التي هي مثار الخطأ ومنشأ الغلط دون

علوم اصحاب المجاهدة وارباب التصفية فان مأخذها هو المبدأ الفياض الذي هو منبع الحق ومعدن الصدق بالذات بدون توسط الجسمانية ولا قوة هيولانية ولا شك ان ما يستفاض من المبدء بهذا الوجه لا يمكن تطرق الخطاء اليه دون ما يستفاد منه بطريق النظر بتوسط الالات والقوى وجواب ذلك ان القوى الحواس هي المعدات الاول بطريق التصفية في طريق النظر كما هي في طريق النظر وان المبدء الفياض هو المفيض بالذات للمعارف والحقائق مط لا اختصاص له بطريق دون اخر اما بيان الاول في كون الحواس معدة في طريق النظر فقط وكونها معدة في الطريق الاخر فلانها لو لم تكن معدة لما تعلقت النفس الناطقة ببدنه البتة لحصول ما هو الغاية للحركة الوجودية بدونه وعدم توصل شئ من تلك القوى والالات في استحصال تلك الغاية ولئن سلمنا ذلك لكن يلزم ان يكون الكمال الحقيقي هو الذي يحصل لها بعد انقطاع ذلك التعلق بالموت فلئن قيل لم لا يجوز ان يكتسب من ذلك التعلق ما يمنعها عن الوصول اليه قلنا فعلى هذا يجب حصول ذلك قبل تعلقها به والا يلزم امتناع حصوله لها مط لامتناع حصوله لها بعد التعلق المستتبع للموانع وح لم يتعلق به البتة لحصول الغاية الكمالية بدونه ومما نعته لها والحاصل ان احد الامرين لازم اما عدم استتباع التعلق المذكور لاكتساب الموانع او عدم احتياج تعلق النفس الى البدن في استحصال الغايات واستغنائها عنه بالذات فلئن قيل انما يلزم ذلك لو كان التعلق المذكور مستتبعا لاكتساب الموانع فقط وليس كذلك فانها كما يكتسب من ذلك التعلق ملكات مانعة للوصول في بعض المواد فلا يبعد ان يكتسب منه ملكات اخر تعد من جملة الاسباب والشروط المطابقة في البعض الاخر قلنا فعلى هذا قد جعلتم

انما هو الحق واعترفتم به بعدما انكرتموه وذلك لان المطلب الاول ان استعمال القوى الجسمانية الحسية والالات الهيولانية البدنية من شانه ان يكون معدا للنفس في استحصال الغايات الكمالية اذا كان استعمالها على ما ينبغي فيما ينبغي واذا كان استعمالها على الوجه الاول فيكون مانعة لاستحصال الكمالات ضرورة واما بيان الثاني فلما بينا في الكتب الحكمية ان المبدأ هو المفيض لسائر المعارف والحقائق بالذات فانه الخزانة الحافظة لها وان المقدمات المستنجة فيها انما هي معدات للاستفاضات لا يقال فلا يكون المبدأ الفياض مفيضا بالذات ضرورة توقف افاضته على استعداد المحل لانا نقول ان احتياج القابل في استفاضة الى الاسباب والشروط المعدة لا ينافي استغناء الفاعل في افاضته عن تلك الاسباب والشروط على انه قد اعتبر في طريق التصفية مثل هذه المعدات كتخلية المحل وتصفية الباطن والتوجه الى المبدأ وغير ذلك من الشروط والاسباب المعتبرة عندهم على ما سبق بيانه **قال** على انا نقول ان العلوم كلها موجودة فينا لما استعرفه لو تاملت في المباحث السالفة لكنها مختفية بالحجب المانعة عن الظهور ولا يخفى عليك ان ظهورها تارة يكون بالحركات اللطيفة الفكرية الروحانية بعد تسليط القوة القدسية على قوتي الوهمية والمتخيلة وسائر القوى الجسمانية وتهذيب الاخلاق وتزيين النفس بالاخلاق الحسنة وتارة اخرى بتسكين المتخيلة والمتوهمة والجامهما ومنعهما عن الحركات المضطربة المشوشة بعد تسخير القوى الجسمانية بالتزكية والتصفية وكلا الطريقين حق عند اكثر المحققين من اهل النظر واصحاب المجاهدة

على خلاف ذلك فلا بد من استتباعه لكمالات ما نعة عن استعمالها ح

شعر خذ ما تراه ودع شيئاً سمعت به

كلا جانبي هرشى لهن طريق ومن اعتقد انه لا اعتبار بالتركية والتصفية

في طريق التعليم والنظر ركب متن الهوى والهوس حسب هذه العقيدة الفاسدة وغلبت

على نفسه الشهوة والغضب استولت عليه الرذائل الطبيعية المهلكة وحرمت عليها

الفضائل الملكية الحميدة واشتغل بقرائة كتب مقلدي الفلاسفة وزبر المتكلمين

من اصحاب الجدل والمشاغبة وضيع عمره في ضبط الآراء المتناقضة وحفظ الاحوال

والاقوال المتقابلة ثم تبع نفسه في لجج الحيالات الفاسدة والاوهام الباطلة عند

تلاطم امواج الشكوك والشبهات المغرقة فاضمحل نور قلبه وعميت بصيرته بتراكم

الكدورات المظلمة والعقائد الفاسدة وازداد فيه الجهل والتردد وحصل له البهت

والتحير ولا يدري اين يذهب فلحق به من الحق الغضب فظن ان الكمال ما حصل له ووصل اليه

وليس ورائه حالة مرغوبة كمالية ولا سعادة باقية فينتقش خبث هذه العقيدة ووجه

ضررها من لطفه واستعذ به من مكره وغضبه **اقول**

بعد اثبات حقية طريقي التصفية والنظر على قوانين اهل الاستدلال اراد ان يبين

امرهما على مقتضى ما سلف من قواعد التحقيق ليكون اللواحق من الابحاث منخرطة

مع السوابق منها في سلك الانتظام والتطبيق وذلك انه قد تقرر من القوانين السابقة

ان ليست حقيقة من الحقائق الالهية ولا مرتبة من المراتب الكيانية الا وقد اشتملت

عليها الحقيقة القلبية واللطيفة الانسانية بالفعل اشتمال الكل على اجزائه لكن

تراكم الغواشي الظلمانية الهيولانية وتصادم الحجب والموانع الجسمانية قد انطمست

اثارها واخفت انوارها فتحتاج الى انكشاف تلك الغواشي وارتفاع تلك

(الهامش: ... الترتيب ... السعة ...)

الموانع حتى يتمكن للخروج من مكامن الخفاء والاستجنان الى محال الظهور والعيان فيظهر بها سائر المعارف والحقايق ويتميز بها جميع النسب والدقائق ولا يخفى عليك ان ذلك يتصور من وجهين فتارة تكون بالحركات اللطيفة الفكرية بعد تسلط القوة القدسية الروحانية على قوتي الوهمية والمتخيلة وسائر القوى الجسمانية بحيث يترتب عليها تهذيب الاخلاق وتزيين النفس بالهيئات المرضية والاخلاق الحسنة وتارة اخرى بتسكين المتخيلة والمتوهمة والجامهما ومنعهما عن الحركات المتفرقة المشوشة بعد تسخير القوى الجسمانية بالتزكية والتصفية وكلا الطريقين حق عند المحققين من اهل النظر واصحابنا المجاهدين شعر

خدا بطن هر شيء وثقا ها فانه كلا جانبي هر شيء لهن طريق وذلك

لان الموجب لطريان تلك الغواشي والحجب انما هو تسلط القوى الجزئية الجسمانية التي هي كالعمال والصناع في مملكة الحقيقة الانسانية على اللطيفة الاعتدالية القلبية التي هي السلطان في الحقيقة وعلى انواعها التي هي القوى الروحانية العقلية ولا يخفى ان تدبير تلك المملكة ح منحصر في وجهين احدهما تقوية السلطان ومشاعرها وتسلطهما على القوى الجسمانية بحيث لا يتمكنون من العدول والتجاوز عما هم بصدده من الاعمال الجزئية المعينة لهم في ترتيب المملكة واستقامة امورها فيكون الكل مقهوري تحت حكم السلطان وامره فظهر ح اثاره واحكامه التي هي المعارف والعلوم والاخر عند عزل تلك القوى الجسمانية وتسكينها ومنعها عن الحركات المشوشة بعد تسخيرها وتضعيفها بالتزكية والتصفية وح يتمكن السلطان من اظهار اثاره فعلم من هذا ان امر التصفية والتزكية التي هي عبارة عن كف القوى الجسمانية عن التعدي

في المملكة الانسانية ومنعها عن الحركات المشوشة المضطربة لازم في الطريقين غاية ما في الباب لا زم في الطريق الاول من التشكيك ومقصود بالقصد الثاني والاتم يتحقق التشكيك واما في الطريق الثاني فمقصود بالقصد الاول ويلزم منه التشكيك فمن اعتقد انه لا اعتبار بالتزكية والتصفية في طريق التعليم والنظر كسب من الهوا والهوس يكون مال حاله الى الوبال والنكال على ما ذكر في المتن نعوذ بالله من شرور انفسنا وسيئات اعمالنا من يهدى الله فهو المهتد ومن يضلل الله فلن تجد له وليا مرشدا وعبارة الكتاب ههنا غنية عن التوضيح ظاهرة

قال

دقيقة قد بقي ههنا بحث مفيد لا بد وان نشير اليه اشارة خفية اعلم ان اصحاب النظر والتعليم عندهم علم يمكن ان يميز به النظر الصحيح عن الفاسد يمكن ايضا ان يعرف به الحق عن الباطل وليس عند السالكين من اصحاب المجاهدة والذ شابها ما ذكرنا فلئن قيل اتى علومنا وجدانية وكما لا يفتقر في حصول العلوم الوجدانية الضرورية الى صناعة آلية مميزة فكذلك العلوم الحاصلة لنا بالذوق والوجدان قلنا ان ما يجده بعض السالكين قد يكون مناقضا لما يجد البعض الآخر منهم ولهذا قد ينكر البعض منهم البعض الآخر في ادراكاتهم ومعارفهم ومتى عرفت هذا فنقول لا ابد للسالكين من اصحاب المجاهدة ان يحصلوا العلوم الحقيقية الفكرية النظرية اولا بعد تصفية القلب بقطع العلائق المكدرة المظلمة وتهذيب الاخلاق وترتيبها حتى يصير هذه العلوم النظرية التي من جملتها الصناعة الآلية المميزة بالنسبة الى المعارف الذوقية كالعلم الآلي المنطقي بالنسبة الى العلوم النظرية الغير المنسقة المنتظمة فلو تحير الطالب السالك وتوقف في بعض المطالب التي لا تحصل له بالفكر

وتزيينها خ د

والنظر حصلت بالطريق الآخر واليك وجد الحق فيه بالملكات المستفادة من هذه
العلوم الحاصلة له بالفكر والنظر هذا اذا لم يكن له شيخ مكمل يرشده في كل مقام و
منزل واعلم ان تحقيق الكلام في هذا الموضع مما يحتاج الى كلام مبسوط لا يحتمله
هذا المختصر وهذا آخر ما اردنا ان نورده في هذه الرسالة والحمد لله رب العالمين
والصلوة والسلام على نبيه محمد المصطفى وآله الطاهرين **اقول**
لما فرغ عن بيان مقاصد الرسالة والابانة عن الطريق الموصل اليها ودفع الشبهات
الواردة عليها اراد ان يختمها بفائدة كثيرة الجدوى وبحث كثيرا ما يحتاج اليه السالك
للطريقة المثلى ثم ان تحقيق اصوله وتبيين ماخذه يتوقف على ابحاث طويلة لا
يحتملها هذا المختصر فلا بد من الاكتفاء في بيانه بلطف تنبيه وخفيف اشارة انما
يتفطن لها الاذكياء العارفون باصول الصنايع فلهذا نوجه بالدقيقة وبيانه ان
كثيرا ما يختلج في الاذهان ان اصحاب النظر والتعليم الذين يستحصلون المعارف
والحقايق بالحجج والبراهين عندهم علم آلي يتوسلون به في استحصال مطالبهم يتميزون
النظر الصحيح المفيد للحق عن الفاسد منه وبذلك ايضا يتمكنون من معرفة الحق ووجه
حقيته ومن معرفة الباطل وسبب بطلانه وليس عند السالكين من اصحاب المجاهدة
آلة شانها ذلك ولا يخفى ان المعارف اذا حصلت بذلك الوجه يكون اتم واكمل مما
لم يكن حصوله الا بطرق شتى ووجوه كيف كانت فيكون طريقهم اسد فلئن قيل ان
علوم اصحاب المجاهدة من قبيل الوجدانيات التي هي من الضروريات وكما لا يفتقر
اصحاب النظر في حصول علومهم الضرورية الى صناعة آلية مميزة وقانون يبين طرق
حصولها ومعرفة حقيقتها فكذلك العلوم الحاصلة لهم بالذوق والوجدان قلنا انما

يتميزون نسخه

بتم ذلك لو كان علومهم من قبيل الوجدانيات المطلقة لسائر السالكين وليس كذلك فقد يجده هنا فيها ما يجده البعض الآخر منهم ولهذا قد ينكر البعض منهم البعض الآخر في الذوقية ومعارفهم الوجدانية الكشفية فلئن قيل المخالفة بين السالكين في معارفهم ومواجيدهم انما نشأت من قوة الاستعداد وضعفه فان الضعيف منهم انما يدرك من بيضواته النهاية في ذلك فيتوقف عنده وما يتعداه ويعتقده عقد الاستغراق الى الكمال واما القوى لا حالة اذا ذاكر بما هو الغاية عند الضعيف يجاوزه عن ذلك ويتوغل الى ما هو اعلى واتم منه لا يرضى بتوقفه لديه وينكر عنده عنده وعدم تجاوزه عنه لا انه ينكر المعتقد بل ذكره علية حصره فلنا على تقدير التسليم لو كان عند الضعيف الة مميزة لما وقع له ذلك وما توقف هنالك بل لاح له عند الاعتبار ما يتميز به بعض ما فيه من البعض فيما اطمأن به كل الاطمينان وطلب ما هو اعلى واتم ومتى عرفت هذا فنقول لا بد للسالكين من اصحاب المجاهدات السائرين في طريق الحقيقة بمساعي الجد والاجتهاد ان يحصلوا العلوم الفكرية والمعارف اليقينية النظرية بعد تصفية القلب عن شوائب النسب الخارجية بقطع العلائق المكدرة وتحليته بمكارم الاخلاق ومحامدها حتى يصير هذه العلوم النظرية التي من جملتها الصناعة الالية المميزة بالنسبة الى المعارف الذوقية كالعلم الالي المنطقي بالنسبة الى العلوم النظرية الغير المتسقة المنتظمة وذلك لان الملكة الحاصلة عقيب هذه النظريات اليقينية لا بد وان يكون مميزة لليقينيات عن غيرها كالملكات الحاصلة عقيب استحصال الابحر الشعرية والنغم الموسيقية فان بها يتمكن صاحبها من التميز بين الموزون وغير الموزون مما يخبر به اصحاب النظر فاذا استحصل السالك المجتهد تلك الملكة فلو يحترز في اثناء الطلب

والسلوك موقف في بعض المطالب الحق لا يحصل له بالفكر بل يمكن من استخراجه بقلت الملكة الفاضلة ومن توجيه حقيقة للمسترشد المائل لا يحصي ان هذا لم اكمل في التكميل ما لم يكن له في الغيب هذا كله اذا لم يكن له نهج مسالك بسلوك وامام محمد يهتدي به بعد مطالبه افعاله واحواله واما اذا كان له ذلك فلكل منزل ومقام بحسب علمه ميزان يخصه بحسب نفسه بمراتب يستعد على كل وقت ذا استعداده

غلطنامه تمهيد القواعد

صفحة	سطر	غلط	صحيح	صفحة	سطر	غلط	صحيح	صفحة	سطر	غلط	صحيح
١	٨		الرشيدية الرشيد [illegible]	١١	١٥	مبادية	مبادية	٢٨	١٨	شبه	سبه	٣٧	٢	الحد	احد
	٩	محصا	محصنا	١٢	١٤		من المراتب والمراتب في	٣٠	١١	تحققا في الاعيان [illegible]	في الاعيان [illegible]		١٣	له اشتراك	[illegible]
حاشية			لم يتعطل [illegible]	١٥	٢		له فيه	٣١	٧		لفظ الوجود	٣٨	١١		سيأتي [illegible]
[illegible]	ولقائل	قدح	مع ما علق [illegible]	١٤	١٣	ذ	ه		١٧		من وجه		١١	نافع	
٤	٤		القائلين الدائمتين	٨	١		من جملة زيادة في			ومعظم من وجه			١٥	فشد	فسد
	١١	بالشبه	التشبيه		١٤	الوجود	الوجود		١٩	الخواص		٣٩	٩	التمايل	التعدد
	١٢	اوالاوليا	والاولياء	٢٠	١٠	الوجود	في الوجود	٣٢	٨	اولا	اولا	٤٠	٥		معروضة
	١٨		الجليلة من الجليلة		١٣		به الكثرة بالكثرة في	٣٤	١٨	تفصيل	تفصيل		٧		الازم العارض
٥	٣		تركه الا [illegible]		١٥	الوجود			١٩	الخارج	لخارج		١٩		في الافلاك
		فانه	فانهما		١٧		ضد	٤٠	١١		في العقل العقل	٥١	١٤		وخارجها او خارجها
٤		مشاتبة	مشابهة		١٩	اعتبرت	اعتبرت	٤١	٥	الفرض	الفرض	٥٢	١١	الواقع	الواجب
٦	٣		عينيتهم عينيتهم	٤٣	٤	وغفلت	وعقلت		١٢		[illegible]	٥٣	[illegible]	[illegible]	[illegible]
٨	٩	بلزم	ملزوم			متوحدة	متوحدة مجردة	٤٣	٣	الثانية	والثاني	٥٤	١٧		واما الى [illegible]
٩	١	لعقلا	تعقلا	٤٤	٤	علماء	العلماء		٤	اما	واما	٥٥	[illegible]		[illegible]
	٢		يحقق يحقيق بعد		٦		حلمه حلة في		٧	اما		٥٧	١٨	[illegible]	[illegible]
	٣		مندرج		٨ ٩		في اثبات في اشارة	٤٤	١٣	العينية	التعينية	٥٨	٨		[illegible]
		المصف	المنصف		١٠	طهر	ظهرت		١٧	او	اي		١٠		دلالة
	١٢	منه	من حواسهم		١٩		والنظرية والفطرية في	٤٥	١٢		فك الطبيعي [illegible]	٥٩	٥	[illegible]	[illegible]
	١٣		الية عنه عنهما	٤٦	١١		لكن لانه		١٤	او	و		٢٧		للتقييد للتقييد
	١٤		من افراده		١٣	انا	اذ	٤٦	١٣	واحدا	واجبا	٦٠	٢	[illegible]	حاصله
	١٤		ولا يكون [illegible]	٣٧	١٨	[illegible]	ومسبه [illegible]	٤٧	٢		سيأتي [illegible]		٨		الاطلاق الاطلاق

بقيه التصحيح في اخر الكتاب

هذا الكتاب

وبه نستعين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي ابان بمستقرات الهمم مراتب علم اليقين وعينه وحقه ودرجاته واوضح بسكون قلوب الطالبين حال الوصول الى منتهى منشا ونفوسهم تفاوت درجاتهم في منازل معرفته سبحانه وتقريباته وميز خاصته من بين الخلق بان لم يجعل لهم غاية سوى ذاته من جميع عوالمه وحضرات اسمائه وصفاته بل جعل منتهى مدى هممهم اشرف متعلقات علمه الذاتي واعلى مراداته حتى صار ذلك غاية مرادهم وغاية مرماهم ما يهديه بذاته لذاته من جهة اعلى جنبات شئونه الاصلية الاول دار قبل تعيناته فهو سبحانه عين علمهم اليقيني وعينه وحقه فيها ومراتب علمه الذاتي المتعلق به اولا ثم بمعلوماته مع استهلاكهم فيه من حيثهم وبقاء حكمهم وسرايته في جميع موجوداته وحضراته وصلى الله على المتحقق به من حيثية الشهود الاكمل في العلم الاتم الاشرف الاشمل مع دوام الحضور معه سبحانه في جميع مواطنه واحواله ومراتبه ومقاماته ونشاته سيدنا محمد صلى الله عليه وآله والصفوة من امته واخوانه الحائزين مرتبة الاتم المشتمل على علومه واحواله ومقاماته مع تحققهم بنتائج حظوظهم الاختصاصية المتميزة اياهم عنه التي تمتاز بها خواصه والوسائط وثمرات التبعية واحكام المحبة والروابط صلوة مستمرة الحكم دائمة الانشاء دوام الزمان من حيث حقيقته الكلية وصور انعكاساتها التفصيلية المعبر عنها بسنيه وشهوره وايامه وساعاته

نص شريف هو اول النصوص الواجب تقديمه

اعلم ان الحق من حيث اطلاقه الذاتي لا يصح ان يحكم عليه بحكم او يعرف بوصف او يضاف اليه نسبة ما من وحدة او وجوب وجود او مبدئية او اقتضاء ايجاد او صدور اثر او تعلق علم منه بنفسه او بغيره لان كل ذلك يقضي بالتعين والتقيد ولا ريب في ان تعقل كل تعين يقضي بسبق اللاتعين عليه كما ذكرناه بيانا في الاطلاق بالنسبة الى الحق المشروط فيه ان يتعقل بمعنى انه وصف سلبي لا بمعنى انه اطلاق ضده التقييد بل هو الاطلاق عن الوحدة والكثرة المعلومتين وعن الحصر ايضا في الاطلاق وفي التقييد وفي الجمع بين كل ذلك والتنزه عنه فيصح في حقه كل ذلك حال تنزهه عن الجميع فنسبة كل ذلك اليه وغيره وسلبه عنه على السواء ليس احد الامرين باولى من الاخر واذا وضح هذا علم ان نسبة الوحدة الى الحق والمبدئية والتأثير وافعل الايجاد ونحو ذلك انما يصح ويضاف الى الحق باعتبار التعين واول التعينات المتعقلة النسبة العلمية الذاتية لكن باعتبار تميزها عن الذات الامتياز النسبي لا الحقيقي وبواسطة النسبة العلمية الذاتية تتعقل وحدة الحق ووجوب وجوده ومبدئيته وتمام حيث ان علمه بنفسه في نفسه وان عين علمه بنفسه سبب لعلمه بكل شيء وان الاشياء عبارة عن تعينات تعقلاته الكلية والتفصيلية وان المهيات عبارة عن التعقلات وانها تعقلات متسقة التعقل بعضها من بعض لا بمعنى انها تحدث في تعقل الحق تعالى الله عما لا يليق به بل تعقل البعض متأخر الرتبة عن البعض وكلها تعقلات ازلية ابدية على وتيرة واحدة يتعقلها في العلم ويتعلق بها بحسب ما يقتضيه حقائقها ومقتضى حقائقها على نحوين احدهما تعقلها من حيث ستهلاك كثرتها في وحدة الحق وهو تعقل المفصل في المجمل كمشاهدة العالم العاقل بعين العلم في النواة

الواحدة ما فيها بالقوة من الاغصان والاوراق والثمر الذي حصل في كل فرد من افراد
ذلك الثمر مثل ما في النواة الاولى وهكذا الى غير نهاية والنحو الآخر تعقل احكام
الوحدة جملة بعد جملة فيتعقل كل جملة بما يشتمل عليه من الهيئات التي هي صور تلك
المتعقلات المتكثرة المتعددة للوجود الواحد فهذا عكس الاستهلاك الاول المشار
اليه فان ذلك عبارة عن استهلاك الكثرة في الوحدة وهذا هو استهلاك الوحدة
في الكثرة فليعلم ذلك **النص الثاني** اعلم ان الحق من حيث اطلاقه واحاطته
لا يسمى باسم ولا يضاف اليه حكم ولا يتعين بوصف ولا رسم ليس نسبة الاقتضاء
اليه باولى من نسبة اللااقتضاء فان الاقتضاء المتعقل اذ ذاك او المنفي هو حكم
متعين ووصف مقيد ثم ليعلم ان الاقتضاء وان كان ذاتيا فان له ثلث مراتب
حكمه من حيث المرتبة الاولى هو انه لا يتوقف على شرط ولا موجب يكون سببا للتعينه
وحكمه من حيث المرتبة الثانية هو انه يتوقف تعينه على شرط واحد فحسب وحكمه من
حيث المرتبة الثالثة هو ان ظهور احكامه يتوقف على شروط واسباب ووسايط فحكم
الاقتضاء الاول الفيض الذاتي لا لموجب ولا يتعقل في مقابلة قابل واستعداد وحكم
الاقتضاء الثاني التوقف على شرط واحد وجودي فحسب وذلك الشرط الوجودي هو
المعقل الاول الذي هو الواسطة بين الحق وبين ما قدر وجوده من الممكنات الى يوم القيمة
واما حكم الاقتضاء من حيث المرتبة الثالثة فان ظهور اثره وحكمه موقوف على شروط
شتى كباقي الموجودات ويلتبس عليك بهذا ان ثمه اقتضاءات ثلثة مختلفة الحقايق
بل هو اقتضاء واحد له ثلث مراتب يظهر ويتعين بمن حيث كل مرتبة منها اثر او
اثار فافهم **ومن النصوص الالهية** اعلم ان العلم الوحداني الذاتي بصفاتي

اليه التعدد من حيث تعلقه بالمعلومات ولا يتحقق بادراكها الا من حيث تعيناته و
تعلقاته وتعلقه بكل معلوم تابع للمعلوم بحسب ما هو المعلوم عليه في نفسه
بسيطا كان المعلوم او مركبا زمانيا كان ومكانيا او غير زماني ولا مكاني موقت القبول
متناهي الحكم والوصف او غير موقت ولا متناه فبما ذكرناه فاعلم ذلك ومن نتائج
ما ذكرنا من النصوص ايضا ان الحكم من كل حاكم على كل محكوم عليه تابع لحال الحاكم عين
الحكم وتابع لحال المحكوم عليه حال حكم الحاكم عليه فان كان المحكوم عليه ممن شانه
التنقل في الاحوال تنوعت احكام الحاكم عليه في كل حال واختلف بحسب تلبسه بتلك
الاحوال وان كان المحكوم عليه من شانه الثبات على وتيرة واحدة ثبت حكم الحاكم
عليه بحسب التعلق الاول المعين بحكم الحاكم ومقتضاه وبقي الامر بحسب حال الحاكم هل
الحاكم من مقتضى ذاته التقلب في الاحوال بحسبها او مقتضى ذاته انه ثابت في الاحوال
تقلب عليه فيكون بتبعيته حكم الحاكم بحسب احد الامرين الحاصرين لمراتب حكم كل حاكم
وكل محكوم عليه اذ لا يخرج عما ذكرته حكم حاكم ولا محكوم عليه ومن النصوص
ان العلم يتبع الوجود بمعنى انه حيث يكون الوجود يكون العلم دون انفكاك وتفاوت
العلم بحسب تفاوت قبول الماهية الوجود تماميه ونقصانا فالقابل للوجود على
وجه اتم يكون العلم هناك اتم وينقص العلم بمقدار القبول الناقص وغلبة احكام
الامكان على احكام الوجوب عكس ما ذكرناه اولا فاعلم ذلك ومن النصوص
المحققة وان كنت قد المعت بطرف منه في بعض المواضع من كتبي في ضمن امر اخر و
بلسانه لكن لما افردت هذا الكتاب لذكر النصوص من الاذواق المختصة بخصوص
مقام الكمال دون لسان عمومه من الاذواق المقيدة الحاصلة لارباب المقامات

المخصوصة والمستندة من حيث الاصالة الى حضرة اسم او صفة من الصفات والاسماء الالهية التي هي محتد ذلك الذوق الخاص ومستند حسب علي ربالعزة وامير ما يختص بذوق مقام الاكمل الاجمع وصحة ثبوته ومطابقته لما يعلمه الله في على درجات علمه واتمها واكملها من ذلك الامر المترجم عنه دون تقرير صحته وثبوته بالنسبة والاضافة وفي مقام دون مقام وباعتبار حال ووقت دون غيرها من الاوقات والاحوال وما ذكر **فنقول** بعد تقديم هذه المقدمة الكلية في بيان هذا النص الذي قصدنا ايضاحه ان كل معلوم ادركه الانسان بنظره او كشفه او حسه او خياله جمعاً وفرادى ولم يثبته نظره او كشفه لذلك الامر او ادراكه اياه حساً وخيالاً الى ادراك ما وراه بعد معرفة ذاتياته ولوازمه الكلية فانه لم يدرك ذلك الامر حق الادراك تماماً ولم يعرفه حق المعرفة سواء كان متعلق ادراكه ومعرفته العالم من حيث معانيه وارواحه او من حيث صوره واعراضه او كان متعلق معرفته الحق فانه متى كشف له عن جلية الامر صورة تعين كل معلوم في علم الحق وجد الامر كذلك فانه ما لم يثبته معرفته بالحق الى الاطلاق وما وراء ذاته الحقيقية التي لا اسم يعينها ولا وصف ولا حكم ولا رسم ولا يضبط لشهود ولا تعقل ولا ينحصر في امر معين لم يعلم ان ليس وراء الله مرمى وان الاحاطة به علماً وشهوداً محال وانه ليس بعد وجود الحق الا العدم المتوهم هذا وان كان لمعرفة تعذر العلم بالله على نحو ما يعلم نفسه طريق اخرا على واتم واكشف عرفناه ذوقاً وشهوداً بحمد الله تعالى ومنه لكن ذلك مما يحرم بيانه ونسطره وغاية البيان عنه هذا الالماع المذكور هذا وان كان الذوق والمعرفة الحاصلة

لصاحبه والشهود من حيث سنناد ذلك الذوق والمقام الى حضرة اسم من الاسماء
الالهية الذي هو قبلة صاحب ذلك المقام وغاية معرفته من الحق سبحانه من الوجه
الذي يقضي بان الاسم عين المسمى كما اوضحناه في مواضع من كلامنا لكن ذلك ثابت
لتنبيه فان المبادي في الغايات اعلام الكمال لاهل التنبيه والامر من حيث الكمال الحقيقي
بخلاف ذلك وفي الية الاشارة لاكمل عبيده وان الى ربك المنتهى ادرج سبحانه
في هذه الاية لطيفة اخرى خفية وهو كونه لم يقل وان ربك منتهاك بل نبه على انه
غاية عن مطلق الربوبية الغاية التي هي غاية الغايات وليس بعدها الا تفاصيل
درجات في الاكملية التي لا يقف عند حد وغاية وقد اشار صلى الله الى ما ذكرناه
في بعض مناجاته فقال اعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك
واعوذ بك منك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك اي لا ابلغ
كل ما فيك فجمع فيه بين التنبيه على تعدد الاعتبارات وبين التعريف بانتهائه في
معرفة الحق الى غاية الغايات وهذا كالتفسير للاية المذكورة وهي قوله وان الى
ربك المنتهى وفي الاحاديث النبوية تنبيهات كثيرة تشير الى ما ذكرناه من تتبعها
بعد التيقظ والتفهيم لما ذكرته القاه واضحا جليا ثم نقول ولهذا المقام والذوق
المنبه عليه السنة يترجم عنه بصيغ مختلفة من السنة في القران من حيث التسمية
الاعراف الذي اخبر سبحانه ان رجاله يعرفون كلا بسيماهم وهذا من خاصيته
الاستشراف على الاطراف بانتهاء في معرفة الاشياء الى الغاية التي توجب الاستشراف
على ما وراءها ولسانه في مقام النبوة واسم المطلع كما قال صلى الله عليه وسلم في ام القران بل هو
في سر كل اية منه ان لها ظهرا وبطنا وحدا ومطلعا الى سبعة ابطن وفي رواية الى

سبعين بطنا وقد نبهت على ذلك في تفسير الفاتحة فلينظر هناك واسمه لسانه الى ذوق
مقام الكمال بالنسبة الى كل مقام من البرزخ الجامع بينهما وبالنسبة الى خصوص
مقام الكمال برزخ البرازخ **نص شريف عزيز المنال** غيب هوية
الحق اشارة الى اطلاقه باعتبار اللاتعين ووحدته الحقيقة الماحية لجميع الاعتبارات
والاسماء والصفات والنسب والاضافات هي عبارة عن تعقل الحق نفسه وادراكه
لها من حيث تعينه وهذا التعقل والادراك التعيني وان كان يلي الاطلاق المشار
اليه فانه بالنسبة الى تعين الحق في تعقل كل متعقل في كل تجلى تعين مطلق وانه
اوسع التعينات وهو مشهود الكمل وهو التجلى الذاتي وله مقام التوحيد الاعلى
ومبدئية الحق يلي هذا التعين يلي هذا التعين والمبدئية هي محتد الاعتبارات
ومنبع النسب والاضافات الظاهرة في الوجود والباطنة في عرصة التعقلات و
الاذهان والمعقول منه انه وجود مطلق واحد واجب هو عبارة عن تعين الوجود في
النسبة العلمية الذاتية الالهية والحق من حيث هذه النسبة يسمى عند المحقق بالمبدأ
لا من حيث نسبة غيرها فافهم هذا فقد ادرجت في هذا النص اصل اصول المعارف
الالهية والله المرشد **نص** كل سالك سلك على طريق كان غاية الحق بشرط فوته
منه بسعادة ما فاته ذلك السالك صاحب معراج وسلوكه عروج فافهم **نص**
شريف كلي يحتوي على اسرار جليلة اعلم ان كل ما يوصف بالمؤثرية في شيء او انتسابا
فانه لا يصدق اطلاقا وهذا الوصف عليه تماما ما لم يؤثر في حقيقة ذلك الشيء من
حيث هو هو دون تعقل انضمام مبداخر الى تلك الحقيقة الموصوفة بالتاثير او
شرط ما خارجي كائنا ما كان وانما ذكرت هذه القيود من اجل الآثار المنسوبة

الى الاشياء من حيث مراتبها او من حيث اعتبارات هي من لوازم حقايقها ومن اجل
ما استفاض عند اهل العقل النظري وفي اكثر اهل الاذواق بان كل موصوف بالمراتية
سواء كانت مراتيته معنوية او محسوسة فان لها اي لتلك المراة اثرا في المنطبع فيها
لرفعها صورة المنطبع اليها وظهور صورة المنطبع فيها بحسبها وهذا صحيح من وجه ليس
مطلقا فان الاثر للمراة في المنطبع انما كان يصح ان لو اثرت في حقيقته من حيث هو
وذلك غير واقع وانما يثبت الاثر للمراة في المنطبع من حيث دركه من لم يعرف حقيقة
المنطبع لم يدركه الا في المراة وينسب المراة بحكم حقيقة المنطبع بل هي محل المثال وبعض
الظهورات والظهور نسبة تضاف الى المنطبع من حيث انطباع صورته في المراة وليس
عين حقيقة المنطبع ومرادي بقولي لبعض الظهورات التنبيه على ان التجليات الذاتية
الاختصاصية لا تكون في مظهر ولا في مراة ولا بحسب مرتبة ما فان من ادرك الحق
من حيث هذه التجليات فقد شهد الحقيقة خارج المراة من حيث هي لا بحسب
مظهرية ولا مرتبة كما قلنا ولا اسم ولا صفة ولا حال معين ولا غير ذلك وهو الذي
يعلم ذووها بان المراة لا اثر لها في الحقيقة وكان شيخنا الامام يسمي هذه التجليات
الذاتية البرقية وما كنت اعرف يومئذ سبب هذه التسمية ولا مراد الشيخ منها ثم ان
هذه التجليات الذاتية البرقية تحصل الا لذي فراغ تام من ساير الاوصاف والاحوال
والاحكام الوجوبية الاسمائية والامكانية وهذا الفراغ فراغ مطلق لا يغاير
اطلاق الحق غير انه لا مكث له اكثر من نفس واحد لهذا شبه بالبرق وسبب عدم دوام
حكم جمعية الحقيقة الانسانية وكما ان هذه الجمعية لا تقتضي دوام كذلك لو لم
تتضمن الجمعية الانسانية هذا الوصف من الفراغ والاطلاق المستجلب هذه التجليات

لم يكن الجمعية الانسانية جمعية مستوعبة كل وصف في حال وحكم لحكم الجمعية بتنشر وينبغي دوامه ووجدت لهذا التجلي لما منحنيه الله احكاما غريبة في باطني وظاهري من جملتها انه مع عدم مكثه نفسين يبقي في المحل من الاوصاف والعلوم ما يحيره الا الله وقد عرفت في ليلة تنابي انه من لم يذق هذا المشهد لم يكن محمدي الوارثة لم يعرف سر قوله ع لي مع الله وقت لا يسعني غير ربي ولا سر قوله كان الله ولا شئ معه لا سر قوله وما امرنا الا واحدة كلمح البصر ولا يعرف سر هيئة الايجاد لا في زمان موجود كما انه من ذاق هذا المشهد وقد كان علم ان الاعيان الثابتة هي حقائق الموجودات و انها غير مجعولة وحقيقة الحق منزهة عن الجعل والتاثير وما ثم امر ثالث غير الحق و الاعيان فانه يجب ان يعلم ان مرتبة ما ذكرنا ان لا اثر لشئ في شئ وان الاشياء هي المؤثرة في انفسها وان المسميات والاسباب مؤثرة شروط في ظهور الاشياء في انفسها وان المسميات لا ان ثمة حقيقة تؤثر في حقيقة غيرها وهكذا فليعرف الامر في المدد فليس ثمة شئ يمد شيئا غيره بل المدد يصل من باطن الشئ الى ظاهره والتجلي النوري الوجودي يظهر ذلك وليس الا ظهار دباشر في حقيقة ما اظهرنا فالنسب هي المؤثرة بعضها في البعض بمعنى ان بعضها سبب لانتشاء البعض وظهور حكمه في الحقيقة التي هي محتدها ومن جملة ما يعرفه ذائق هذا التجلي ان لا اثر للاعيان الثابتة من كونها مرائي في التجلي الوجودي الالهي الا من حيث ظهور التعدد الكائن في غيب ذلك التجلي فهو اثر في نسبة الظهور الذي هو شرط في الايجاد والحق تعالى عن ان يكون متاثرا من غيره وتعالى حقائق الممكنات الثابتات ان يكون من حيث حقائقها متاثرة فانها من هذا الوجه في ذوق الكمل عين شئون الحق فلا اثر ان يؤثر فيها غيرها فلا

حواشي

بعض هو حكم للنسبة القاهرة من حيث كثيتها واحديتها وانما حكمت حكم النسبة الظاهرة من حيث ان

البيان من حيث تجرده لا
يدرك ظاهرا وكذا حكم كل حقيقة بسيطة
وانما يدرك النور بواسطة الالوان والسطوح القائمة
بالصور وكذا سائر الحقائق المجردة لا يدركها الظاهر الا في مادة انتهى

موضع الحاجة والظاهر ان الواو في قوله ولا يبدو الخ للعطف ويمكن ان يكون للحال اي لا يمكن
ان يتعين بظهور خاص معين والحال من شانه انه لا يبدو ولناظر الا في حسب المنظور واذا عرفت ما ذكرنا
ظهر انه لا تنافي بين ما قال الشيخ في هذا الكتاب اي لا يبدو ولناظر الا في منظور وبين ما قال في مفتاح الغيب
على ما في اكثر النسخ المعتبرة ولا يتميز لناظر في منظور فان معناه على ما في المفتاح انه لا يتميز ولا يعرف
في عالم الحس في منظور جزئي معين من جزئياته بل في كل منظور على ان يكون التنوين في منظور للوحدة
كما في قوله منظور في الجملة الاولى فعلى هذا يكون الجملة الثانية كالاولى في المفاد والماخذ فكانها تاكيد
الاولى فافهم وظهر لك ايضا عدم التنافي والمخالفة بين كلاميه في النصوص اي قوله لا يتعين بظهور
وقوله ولا يبدو ولناظر الا في منظور كما قد يتوهم في المقام هذا ما استقر تدبرو تاملي لعلك ان تفهم مراد
الشيخ فهم حق فاني معترف بالعجز والقصور عن درك مرام امثال الشيخ من الاكابر سيما قد اتفقت
هذه التعليقة مني من غير تامل سابق وتدبر تام لاحق لضيق المجال وتفرق البال والله اعلم بحقيقة
الحال ش

قوله لكن انما يكون له هذا الوصف باعتبار تعلقه من حيث هو هو الخ اي عدم اثار الشيء وعدم انتاجه
ما يضاده ويباينه لا يكون على سبيل الاطلاق بل انما يكون للشيء هذا الوصف اي عدم اثمار
الضد والمباين اذا اعتبر تعلقه من حيث هو هو وباعتبار اخر خفي واما في غير ذلك القسمين قد يكون
الثمر ضدا او مباينا للمصدر والمثمر كما اذا اعتبر شرط زائد في التعلق والمصدرية وغير خفيه ان

عدم اثار الضد والمباين ظاهر ومسلم في اعتبار الشيء في التعلق والمصدرية
منه من حيث هو هو ومن حيث اعتبار اخر خفي وفي غيرهما ايضا يكون
اثار الضد بحسب حقيقته تامل بل قد يتوهم
الضدية على حسب ظاهر النظر

وبعد الاثر كما في صورة اعتبار الشرط الزائد في المصدرية مثلا يتوهم من اثار الروحانيات
الثابتات الباقيات الحوادث المتجددة الفانية ان الشيء يثمر ما يضاده وكذا من يزيد سفوتيا
الحارة وكذا من صدور العالم من الواحد الحقيقي يتوهم ضدية الثمرة للمثمر لكن الحكم بالضدية في كل
ذلك في ظاهر النظر واما بعد التامل ودقة النظر يحكم بعدم الضدية والمباينة لان الثمر متعلق بذلك
الشيء على حسب الشرط الخارج فيكون المصدر والمثمر هو ذلك الشيء مع الشرط اي ذلك المجموع

جهة عينه الثابتة ولا من حيث الاسباب
والشرائط
الخارجة او اعتبر من
حيث الوجه الخاص او من حيث
الشرائط الزائدة الخارجة لا تناقضه
ولا تضاده وا ثار المعنوية اي بعالم المعاني

الاطلاق الذاتية حتى يرجع اليه ويحكم عليه
فمطلق المراد منه الحق من حيث الاسماء
الذاتية وامهات الاسماء
الالوهية بل الحق
من حيث
التعين الاول الذي هو مبدأ المبادي
ومبدأ جل وينبوع اصلي لمخص الكلام
ان في كلام الشيخ الكبير المذكورة اشارة
الاقسام ثمنية متصورة ومحققة في
المثمر وهي تتمة حاشية در پشت صفحه است

الثابتة المشاركة في الهوية والصفات والاحوال لا المشاركة في الهوية والتشخص حتى ترجع الى العينية فيكون العطف تفسيريا ولكن يبعده عدم جريان التعليل المذكور من حصول الوجود في حقيقة واحدة ومرتبة واحدة على نسق واحد مرتين وكونه سببا للعبث في اثار الشيء وما يترتب به بهذه المشابهة المذكورة فالاولى ان يكون المراد من المشابهة الثابتة المشاركة في الهوية والتشخص وهي العينية الا ان يكون العطف تفسيريا ويؤيده تاييدا تاما عبارته في مفتاح غيب الجمع والوجود حيث قال لا يتكرر الفعل واقتصر على المشابهة الثابتة حيث قال ولا يتكرر شيء ولا يظهر عنه ايضا ما يترتب به كل المشابهة والا يكون الوجود قد ظهر مرتين في حقيقة واحدة ومرتبة واحدة على نسق واحد مرتين وذلك

كتعبير الحاصل انتهى ولا يخفى عليك انه لا يمكن صدق المشابهة الكلية على المشاركة في الصفات والهوية دون التشخص لعدم تكرر الوجود من كل وجه وعدم لزوم تحصيل الحاصل بهذه المشابهة اما صدقها مع انه وجه يجب لعدم اثر ما يترتب به كل المشابهة فلا يترتب منه حتى المشابهة الكلية على المشاركة في الهوية والتشخص محض الكلام ان اثار الشيء عينه سواء كان الشيء المتكرر حقا او محالا في نفسه غير ممكن في حد ذاته بل تصوره محال اذ يلزم منه ان يتشخص شخصان بتشخص واحد فيكون التشخص الواحد مشتركا بينهما فلا يكون متشخصا وعبارة اخرى يلزم منه ان يكون لذات واحدة هويتان وجودان وفرض العينية والوحدة ينافي الاثنينية والتعدد ومن هنا قالوا ان الاثنين المتماثلين وكذا المثلين لا يجتمعان فيه ذلك فرض محال كما فهم ومع انه محال في حد ذاته يستلزم الخلو عن الفائدة والاشتغال مع العبث وانه محال منه الحكيم تعالى المنزه عن العبث فان قلت ان الخلو عن الفائدة والاشتغال مع العبث لا يكون محالا اذا كان الاثر فعلا قلت ان المؤثر الحقيقي والمثمر حقيقة هو الله تعالى لا غير وان للاشياء علاوة سببا مؤثرة شروطا ومعدات كما سبق في الفصول السابق فعلى هذا خصصه بالحق وقال ويتعالى الفاعل الحق الحكيم العليم من فعل العبث مع ان ظاهر الكلام عام في الحق والخلق وعلى فرض تسليم المؤثرية والمثمرية في الخلق لا يخفى عليك انه اذا نسبت بصفات الالهية ولم يكن وجوده حقا بل اسبغ المؤثرية والمثمرية واذا كان الامر كذلك فهو الحكيم العليم وتعالى الحكيم عن فعل العبث فالمحذور المذكور لازم ومحال منه قطعا تدبر

تتمة حاشية صفحة (١٩٢) مقام الوحدانية القابلة للمرتبة الثانية لا مطلق التعين الذي هو ذلك الذات اي المعبر عنها بامهات اسماء الالوهية فتقسيم الاسماء الى الثلثة المذكورة في مرتبة الواحدية والتعين الثاني وهو في اللغة يعتبر الاعتبار الثاني كما ان الشيخ اعتبر في هذا الكتاب اسماء الذات في المرتبة الثانية فالقيد بالثانية احتراز عن الاسماء التي في المرتبة الاولى وللغافة بعين الاسماء في المرتبة الاولى بالاسماء الذاتية على التوصيف وفي المرتبة الثانية باسماء الصفات على الاضافة ليس في المرتبة الاولى اي التعين الاول تعين على تمييز التقسيم والتمايز من حيث التعبير والعبارة في التعين والتقسيم حصول الثابت في المرتبة الثانية عند تمييز المقام بين بسيطا

تتمة حاشية وهي ان الشيء اثر من حيث احديته اي من حيث اعتبار الوجه الخاص والذي المثمر ودون الوسائط المؤثرة عن ذات الاثر من حيث التعين الوجودي العيني كما في الحق تعالى من حيث التعين الاول واسمائه الذاتية التي هي مفاتيح اولى بالنسبة الى عالم المعاني والحقائق وكذلك بالنسبة الى الغير المقدس واما من حيث الوجه الخاص الذي هو التعين الثابتة التي هي من نسب علمه كما في الحق تعالى بالنسبة الى العقل الاول حيث لا يتوقف على شرط ولا وجود

[illegible]

المذكورة ونكتة في وجه ترجيح وتعيين الاصل بعد التغير لفظة آخر

في قوله وباعتبار آخر خفي الان لفظة آخر صريح في المغايرة والمباينة الا ان يكون النسخة وباعتبار لا آخر خفي اي لفظة آخر مع القرينة الدالة على ما ذكره اولا فرجح كلام منه لعدم الاحتمام الخفية وبيان معنى قوله

العالي الان سببه وحيث ثلاث من حيث التعين الرابع للتقيد وكذا الوحدة المطلقة المسمى بالاحدية الجمع والتعين ...

اشارة ما من حيث غيرة في حقيقة المنطبع فيها المراتب باينه فافهم هذا النص وتدبره فقد
ادرجت فيه من نفائس العلوم والاسرار ما لا يقدر قدره الا الله وهذا هو الحق المقرر
والنص المبين وكل ما تسمعه مما يخالف هذا وان كان صوابا فانه صواب نسبي
وهذا هو الحق الصريح المذكور مرتبة فيه والله المرشد الهادي ومن النصوص الكلية
نصوص ذكرتها في كتاب مفتاح غيب الجمع وتفصيله وفي غيره من الكتب التي انشاتها
غير متسلط بكلام احد من الناس فان ذلك ليس من دابي اذ قد عصمني الله من ذلك و
اغناني بهباته الخالصة العلية عن العواري الخارجية السفلية غير انه لما اتفق
هذا الكتاب بذكر النصوص حسن ذكر تلك النصوص فيه ههنا فاقول من جملتها
ان كل ما هو سبب في وجود كثرة وكثير فانه من حيث هو كذلك لا يمكن ان يتعين
بظهوره ولا يبدو لنا ظهره الا في منظور ومنها ان الشيء لا يصدر عنه ولا يتم ما يضاده
ويباينه على اختلاف ضروب الاثار وانواعها المعنوية والروحانية والمثالية والخيالية
والحسية والطبيعية وهذا عام في كل ما يسمى مصدرا لشيء او اشياء او اصلا
مثمرا لكن انما يكون له هذا الوصف باعتبار يتعقله من حيث هو وباعتبار اخر
خفي لا يطلع عليه الا الخصيص من المحققين ومتى توهم وقوع خلاف ما ذكرنا فليس
ذلك الا لشرط خارج عن ذات الشيء او شروط وبحسبها وبحسب الهيئة المنفعلة
الحاصلة من تلك الجمعية اعني الجمعية الحقيقية الموصوفة بالمصدرية والاثار مع
الشروط والاعتبارات الخارجية واحكام المرتبة التي يتعين فيها ذلك الاجتماع
وكل يعمل على شاكلته ولا يثمر شيء ولا يظهر عنه ايضا عينه ولا ما يشابهه مشابهة تامة
فانه يلزم من ذلك ان يكون الوجود قد حصل وظهر في حقيقة واحدة ومرتبة واحدة

على وجه ولنسوق واحد مرتين وذلك تحصيل للحاصل وانه محال لخلوه عن الفائدة وند

من قبيل العبث وبتعالى الفاعل الحق الحكيم العليم من فعل العبث فلا بد من اختلا

ما بين الاصول وثمراتها وايضاً فان الممكنات غير متناهية والفيض من الحق الذي

هو اصل الاصول واحد فلا تكرار في الوجود عند من عرف ما ذكرناه فافهم ولهذا

قال المحققون ان الله ما يتجلى في صورة واحدة لشخص واحد مرتين لا لشخصين ايضاً في صورة

بل لا بد من فارق واختلاف من وجه او وجوه كما اشرنا اليه من قبل والله المرشد **نص**

شريف علم ان الحق لما لم يمكن ان ينسب اليه من حيث اطلاقه صفة ولا اسم ويحكم

عليه بحكم ما سلبياً كان الحكم او ايجابياً علم ان الصفات والاسماء والاحكام لا يطلق عليه ولا ينسب

اليه الا من حيث التعينات ولما استبان ان كل كثرة وجودية او متعقلة يجب ان يكون مسبوقة بتعين

هو مبدأ جميع التعينات وحدها انه ليس وراءه الا الاطلاق الصرف وانه امر سلبي يستلزم سلب

الاوصاف والاحكام والتعينات والاعتبارات من كنه ذاته سبحانه وعدم التقيد والحصر في وصف او اسم

او تعين او غير ذلك مما عدد ناه او اجملنا ذكره ثم ان لذوي العقول السليمة وان عدموا الكشف

الصريح الصحيح ان يعتبروا الصفات والاسماء المتالية فان اعتذر عليهم تعقل اسماء وصفات وراء ما يصورونه

وانتهت اليه ادراكاتهم العقلية فتلك اسماء الذات بالنسبة اليهم ويستدل على خفائها في

طور العقل النظري حال المجادلة لشمول حكمها وبتبعية غيرها من حيث الصفات والاسماء

لها وتوقف تعين ما بعدها عليها فالعطاياء الالهية الذاتية والاسمائية تعرف من هذه

القاعدة بمعنى ان كل عطاء وخير يصل من الحق الى الخلق اما ان يكون عطاء ذاتياً او اسمائياً

او ان يكون مجموعاً من الذات والاسماء فاما العطاياء الذاتية فلا حساب عليها ولا ينضبط

تعيناتها بعدد ولا ينحصر بنسبة واما العطاياء الاسمائية والمنسوبة الى الذات والاسماء معاً

فلا يخلو اما ان يكون نسبتها الى حضرة الذات اقوى واتم من نسبتها الى حضرة
الاسماء والصفات وبالعكس فان غلبت نسبتها الى الاسماء والصفات على
نسبتها الى الذات وقع الحساب عليها اما عسيرا او يسيرا بحسب الغلبة والمغلوبية
الواقعة هناك وهذا سر كبير لا يمكن افشائه وان كانت نسبتها بحسب الغلبة والمغلوبية قوة
نسبة تلك العطايا الى حضرة الذات فذلك الذي لا حساب عليه لان عطايا الذاتية
وما قويت نسبتها اليها لا تضبط ولا تقبل الا المناسبة ذاتية فلا موجب لها غير تلك المناسبة
ومن لم يعرف هذا الاصل لم يعلم حقيقة قوله تعالى ويرزق من يشاء بغير حساب لا سر
قوله تعالى والله يرزق من يشاء بغير حساب ولا سر قوله هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير
حساب ونحو ذلك مما تكرر ذكره في الكتاب العزيز وفي الاحاديث النبوية صلعم ايضا مثل قوله
انه تدخل من امته الجنة سبعون الفا بغير حساب مع كل الف سبعون الفا هؤلاء اصحاب
العطايا الاسمائية غير انه نسبتهم الى حضرة الذات اقوى من نسبتهم الى حضرة الاسماء والصفات
فلهذا تبعوا اصحاب المناسبة الذاتية وشاركوهم في احوالهم فاعلم ذلك واذ قد ذكرنا
اقسام العطايا واحكامها فلنذكر اقسام القابلين لها فانهم في اخذهم على طبقات
متعددة بحسب سؤالاتهم الاستعدادية او الحالية او المرتبية او الروحانية او الطبيعية
المزاجية او الطبيعة العرضية التي يترجم عنها لسان الطالب القابل وعلى الجملة فاعلى
مراتب القابلين في قبولهم لما يرد عليهم من فيض الحق وعطاياه رؤية وجه الحق في الشروط
والاسباب المسماة بالوسائط وسلسلة الترتيب بحيث يعلم الاخذ ويشهد ان
الوسائط السببية ليست غير تعينات الحق في المراتب الالهية والكونية على اختلاف
ضروبها بمعنى انه ليس بين فيض الحق المقبول وبين القابل الا نفس تعين الفيض بالقابلية

المقيد دون انضمام حكم امكاني يقتضيه بوجه ما ورود الفيض على مراتب الوسايط والانصباغ باحكام امكاناتها ويرى الفيض متجليا من تجليات باطن الحق فان التعددات والتعينات التي يحتمها هي من احكام الاسم الظاهر من حيث ان ظاهر الحق مجلى لباطنه فاحكام الظهور تعدد مطلق وحدة البطون وتلك الاحكام هي المسماة بالقوابل وهي صور الشئون ليس غيرها فافهم والله يقول الحق وهو يهدي من يشاء الى صراط مستقيم **نص** جلي وضابط كلي يفيد معرفة المطاوعة والاجابة الالهيتين واياتهما اعلم ان الميزان التام الصريح والبرهان الذوقي المحقق الصحيح في معرفة متى يكون العبد من المطيعين لربه ومتى تسرع اليه الاجابة الالهية في عين ما يسئله فيه دون تعويق ولا تاخير هو صحة المعرفة وكمال المطاوعة فالاصح معرفة بالحق والاصح تصورا له يكون الاجابة اليه في عين ما سئل فيه اسرع والاتم مراقبة لاوامر الحق ومبادرة اليها بكمال المطاوعة يكون مطاوعة الحق له ايضا اتم من مطاوعته سبحانه لغيره من العبيد ولهذا كان مقتضى حال الاكابر من اهل الله ان اكثر ادعيتهم مستجابة لكمال المطاوعة وصحة المعرفة بالله والتصور له واليه الاشارة بقوله تعالى ادعوني استجب لكم فالعديم المعرفة الصحيحة الشهودية السيء التصور به ليس بداع للحق الذي ضمن له الاجابة بقوله ادعوني استجب لكم وانما هو متوجه في دعائه الى الصورة المتشخصة في ذهنه الناتجة من نظره وخياله او خيال غيره ونظره والمتحصلة من المجموع المشار اليه فلهذا يحرم من هذا شأنه الاجابة في عين ما سئل فيه او يتأخر عنه اعني الاجابة ومتى اجيب مثل هذا فانما سببه سر المعية الالهية المقتضية عدم خلو شيء عن الحق او الجمعية التامة للمضطرين الموعود لهم بالاجابة للاستدعاء الاضطراري

الاستعداد الحاصل له اى بالاضطرار وخال من هذا وصفه تعالى مخالف لى النص الصحيح والمعرفة

المحققة فانه يستحضر الحق ويتوجه اليه استحضارا وتوجها محققا وان لم يكن ذلك من جميع

الوجوه لكن يكفيه كونه منصودا ومستحضرا للحق فى توجهه ولو فى بعض المراتب ومن حيثية بعض

الاسما والصفات فهذا حال المتوسطين من اهل الله والحال المتقدم ذكره حال المحجوبين و

اما الكمل والافراد فان توجههم الى الحق تابع للتجلى الذاتى الحاصل لهم والموقوف تحققهم بمقام

الكمال على الفوز بدوامه ثمرته لهم معرفة تامة جامعة لحيثيات جميع الاسما والصفات والمراتب

والاعتبارات مع تحقق نصود الحق من حيث تجليه الذاتى المشار اليه الحاصل لهم بالشهود الاتم

فلهذا لا يتاخر عنهم الاجابة وايضا فانهم اعنى الكمل ومن شاء الله من الافراد اهل الاطلاع

على اللوح المحفوظ بل وعلى المقام القلمى بل وعلى حضرة العلم الالهى فيشعرون بالممكن كونه

والابداء
لسبق العلم بوقوعه فيسائلون لا فى مستحيل غير معتبر الوجود ولا تنبعث هممهم الى طلب ذلك

ولا الارادة له وانما قلت ولا الارادة له من حيث اجل ان ثمة من يتوقف وقوع الاشيا

على
الحق
اراده وان لم يدع ولم يسئل فى حصوله وقد عاينت ذلك من شيخنا قدس الله سره انهم

سنين كثيرة فى امور لا احصيها واخبرنى رضى الله انه راى النبى صلى الله عليه وسلم فى بعض وقائعه انه بشره وقال

له ان الله اسرع اليك بالاجابة منك اليه بالدعا وهذا المقام فوق مقام اجابة الادعية وانه

من خصائص كمال المطاوعة وكمال المطاوعة مقام فوق مقام المطاوعة فان مقام المطاوعة

والقيام
يختص بما سبقت الاشارة اليه من المبادرة الى امتثال الاوامر وتتبع مراضى الحق بحسبه وبقدر

الاستطاعة كما اشار اليه فى جواب عمه ابى طالب حين قال له ما اسرع ربك الى هواك

يا محمد صلى الله عليه وسلم لما راى من سرعة اجابة الحق له فيما يدعوه فيه تحببا فى بداية اخرى انه قال له يا عم

ما اطوع ربك لك فقال له النبى صلى الله عليه وسلم وانت يا عم لو اطعته لاطاعك وهذا المقام الذى نبهت

انه قوى هذا راجع الى كمال سواناة العبد من تحقيقه بما يريد الحق منه بالارادة الاولى الكلية

المتعلقة بحصول كمال الجلاء والاستجلاء فانه الموجب لايجاد العالم والانسان الكامل الذى

هو العين المقصودة لله على التعيين وكل ما سواه فمقصود بطريق التبعية له ولسببه

من جهة ان ما لا يوصل الى المطلوب الا به فهو مطلوب فهذا هو المراد من قولى بطريق التبعية

وانما كان الانسان الكامل هو المراد بعينه دون غيره من اجل انه مجلى تام للحق يظهر

الحق به من حيث ذاته وجميع اسمائه وصفاته واحكامه واعتباراته على نحو ما يعلم نفسه بنفسه

وما ينطوى عليه من اسمائه وصفاته وسائر ما اشرت اليه من الاحكام والاعتبارات و

حقائق معلوماته التى هى اعيان مكوناته دون تغيير توجبه نقص القبول وخلل فى رتبته

بعض بعكس ظهوره ما ينطبع فيه على خلاف ما هو عليه فى نفسه فان من كان هذا شانه لا يكون

له ارادة ممتازة عن ارادة الحق بل هو مرآة ارادة ربه وغيرها من الصفات ومن يستهلك

دعائه فى ارادته الذاتية لا يغاير ارادة ربه وغيرها فيقع ما يريده كما قال تعالى فعال لما يريد

ومن تحقق بما ذكرناه فانه ان دعا انما يدعوا بالسنة العالمين ومراتبهم من كونه مرآة

لجميعهم كما انه متى ترك الدعاء انما تركه من حيث كونه مجلى للحق باعتبار احد وجهيه الذى

يلى الجناب الالهى لا يغايره من كونه فعالا لما يريد وليس وراء هذا المقام مرمى لرام

ولا مرقى الى رتبة ولا مقام ودونه متوجه الى الحق تعالى بمعرفة تامة وقصود صحيح المقصود

بخطاب ادعونى استجب لكم وخبر الحق وقد تيسر ذلك لهذا العبد المشار اليه فلزمت

النتيجة التى هى الاجابة ولا بد بخلاف غيره من المتوجهين المذكور شانهم فاعلم ذلك

تعش باسرار عزيزة وعلوم غريبة لم يبسط فى بيانها الافكار والاوهام ولا رقمها الا نادر

تامل من الاقلام طالبة المرشد فص شريف علم ان اعلى درجات العلم بالشئ

والمراد بالارادة الكلية

نفسه

عطف على قوله بعينه نفسه

عطف على قوله بعينه نفسه

سبق بقوله بطريق الحق بها

اى وذلك الاسم الكامل

ذلك الانتفاء ... ان لان ... (حاشية)

يعنى دعاء ... كونه فعالا لما يريد

ولا يغاير الجناب الالهى من كونه فعالا لما يريد فانه اذا ترك الدعاء فتركه من جهة الوحدة لا يغاير النظر الواقع الى جانب العالم المستدعى لكونه فعالا لما يريد فافهم

قوله وقد تيسر ذلك لهذا العبد المشار اليه الخ اى التحقق بهذا التوجه ودعوة الحق وذلك العبد المشار اليه اى المتوجه الى الحق بمعرفة تامة وقصود صحيح

اى شئ كان و بالنسبة الى اى عالم كان وسواء كان المعلوم شيئا واحدا او اشياء انما

يحصل بالاتحاد بالمعلوم وعدم مغايرة العالم له لان سبب الجهل بالشئ المانع من

كمال الادراك ليس غير غلبة حكم ما به يمتاز كل واحد منهما عن الآخر فان ذلك بعد

معنوى البعد حيث كان مانع من كمال الادراك لبعيد تفاوت فى رجحان العلم بالشئ بقدر

تفاوت غلبة حكم ما به يتحد العالم بالمعلوم واذ اقرب تحقيق الرافع للفصل الذى

هو البعد الحقيقى المشار اليه باحكام ما به المباينة والامتياز واذا شهدت هذا الامر

وذقته بكشف محقق علمت ان سبب كمال علم الحق بالاشياء انما هو من اجل استجلائه

اياها فى نفسه واستهلاك كثرتها وغيريتها فى وحدته فان كينونة كل شئ فى اى شئ كان

سواء كان المحل معنويا او صوريا انما يكون ويظهر بحسب ما تعين وظهر فيه ولهذا نقول

الحق علم نفسه بنفسه وعلم الاشياء فى نفسه بعين علمه بنفسه وعلم الاشياء فى نفسه بعين

علمه بنفسه لما ورد الاخبار النطق بان الله تعالى كان ولم يكن معه شئ انتفت غيرية

الاشياء بالنسبة الى الوحدة التى هى محتدها التبيينى ثبتت ولما الحق من حيث الوحدة و

باعتبار كثرة الاشياء المستغرقة ثانيا الكامنة من قبل فى ضمن الوحدة والجمع بينهما

وبين الوحدة بالفعل ظهر الكمال الى الوحدة اولا فانفتح بذلك باب كمال الجلاء و

الاستجلاء الذى هو المطلوب الحقيقى فظهرت احكام الوحدة فى الكثرة والكثرة

فى الوحدة فوحدت الوحدة الكثرة لكونها صادقة عددا مشتركا بين المتكثرات المتميزة

بالذات بعضها عن بعض فوصلت فصولها لانها جمعت بذاتها كما ذكرناه وعددت

المتكثرات الواحد من حيث التعينات التى هى سبب تنوعات ظهور الواحد بالصبغ

والاصباغ والكيفيات المختلفة التى اقتضتها اختلاف الاستعدادات المتكثرات

للتجلي الواحد فتعددت مرتبة انواع الظهورات والاحكام اللازمة لها التي هي

عبارة عن تاثير بعضها في بعض بالابرام والنقض ظاهرا وباطنا علوا وسفلا موافقا وغير

مناسبا وغير مناسب كل ذلك بالاتصال الحاصل بينها بالتجلي الوجودي الوحداني

الجامع شملها كما ذكرنا فالعلم والنعيم والسعادة على اختلاف ضروب الجميع انما هو بحسب

المناسبة والجهل والعذاب والشقاء بحسب قوة احكام المباينة والامتياز والامتزاج

احكام نسبة الاتحاد واحكام نسبة الامتياز فايدي السلطنة وتحدد كل جملة من تلك الاحكام

بضرب ما من المناسبة ومرجعها من حيث الاضافة ومستندها هو المسمى بالمرتبة فافهم

ولما شرعت في كتابة هذا النص قيل لي في باطني في اثناء الكتابة الاحكام المضافة الى

الواحد الحق والمعبر عنها باحكام الوجوب اصلها من حيث الوحدة حكم الواحد

حقيقة القضاء والمقادير تعددات المعلومات لذلك الحكم الواحد وظهور الوجود

الواحد بموجب تلك التعددات تاثرا اولا وتاثيرا ثانيا في المعددات باعادة اثارها

عليها فاعلم ذلك وتدبر غريبا تنبهت عليه تفز بالعلم العزيز والله المرشد **فصل**

نص شريف موضح لبقية اسرار هذا النص اعلم ان اعلى درجات العلم بأي

اي شيء كان ما عدى الحق هو ان يعلمه بعلم يكون نتيجة وتلبسا بما في علم الحق تماما

ولهذا العلم آيتان سنبينهما استغنائك بما حصل لك من العلم به من معاودة النظر

وتكرره طلبا لمزيد معرفة فان تجدد العلم بالشيء بطريق الازدياد بعد دعوى معرفة

سابقة به انما موجبه نقصان العلم به اولا فلو كمل العلم به اولا لاستغنى عن الازدياد

كما هو شان الحق وذلك موقوف على كمال الاحاطة العلمية بالمعلوم والاية الاخرى التي

يستدل بها على حصول هذا العلم وصحته هي ان ينسحب حكم علمه على الشيء حتى يتجاوز

تقييده الى ان يرى اخره متصلا بالاطلاق الحق والعلم بالحق ليس كذلك فانه انما يتعلق به
من حيث تعينه سبحانه في مرتبة او مظهر او حال او حيثية او اعتبار وكلما انضبط
للعالم به بتعينه من احدى الوجوه المذكورة يظهر وتعين له من مطلق الذات
بحسب حال المتجلي له اذ ذاك ما لم يسبق تعينه قبل ذلك وكما لا ينتهي احوال الانسان
الى غاية تقف عندها فكذلك لا تتناهى تعينات الحق وتنوعات ظهوراته للانسان
بحسب احواله التي هي تعينات مطلق الذات الحق وتنوعات ظهوراته وقد سبق
التنبيه في غير هذا الموضع على ان الاسماء اسماء الاحوال وعلى ان الاعيان تتقلب
عليها الاحوال بخلاف الحق فانه تتقلب في الاحوال كما دل على ذلك بقوله كل
يوم هو في شان فافهم ولا تتأول بل اجتهد ان تعلم ولا تأمن واسلم تسلم والله الموفق

نص جليل اعلم انه ليس في الوجود موجود يوصف بالاطلاق الا وله وجه الى
التقييد ولو من حيث تعينه في تعقل متعقل ما او متعقلين وكذا ليس في الوجود موجود
محكوم عليه بالتقييد الا وله وجه الى الاطلاق ولكن لا يعرف ذلك الا من عرف الاشياء
معرفة تامة بعد معرفة كلها يعرف من لم يشهد هذا المشهد ذوقا لم يتحقق بمعرفة
الحق والخلق **نص** في بيان سر الكمال والاكملية اعلم ان للحق كمالا ذاتيا وكمالا اسمائيا
يتوقف ظهوره على ايجاد العالم والكمالان معا من حيث التعين اسمائيان لان الحكم
من كل حاكم على امر ما مسبوق المحكوم عليه في تعقل الحاكم فلولا تعقل ذاتنا الحق
قبل اضافة الاسماء اليه وامتيازه تعالى في ثبوت وجوده له عن سواه لما حكم بان
له كمالا ذاتيا ولا شك ان كل تعين يتعقل للحق هو اسم له فان الاسماء ليست فانه
يصدق عليه انه كمال اسمائي من هذا الوجه وانما من جهة ان نشأة اسماء الحق من

عند المحقق الا تعينات الحق فاذن كل كمال يوصف به الحق ح

حضرة وحدته هو من مقتضى قامه فان جميع الكمالات التي يوصف بها هي كمالات ذاتية ال...

واذا تقرر هذا فنقول من كان له هذا الكمال لذاته من ذاته فانه لا ينقص بالعوا...

واللوازم الخارجية في بعض المراتب بمعنى انه لا يقدح في كماله ولا يجاز ان يتوهم في كمال...

نقص ايضا بحيث يكمل بها بل قد يظهر بالعوارض واللوازم في بعض المراتب في صفة...

الكلية ومن جملتها مرتبة ان هذا شانه **فص شريف** جدا حقيقة الحق...

عبارة عن صورة علمه بنفسه من حيث تعينه في تعقله بنفسه بان يوجد العلم والعالم والمع...

وصفة الذاتية التي لا يغايرها احد بتجمع لا بتعقل ورائها جمعية ولا نسبة ولا اعـ...

والتحقق بشهود هذه الصفة ومعرفتها تماما انما يكون بمعرفة ان الحق في كل متعين...

قابل للحكم عليه بانه متعين بحسب الامر المقتضى لذلك الحق فيه متعينا مع العلم بانه غير...

محصور في التعين وانه من حيث هو هو غير متعين وهذا صورة علمه بنفسه فيعرف انه...

متعينة بالنسبة الى ظهوره في المتعينات بحسبها بالنسبة الى من لم يشهده الا في مظه...

ويعرف سبحانه انه من حيث هو هو غير متعين ايضا حال الحكم عليه بالتعين لقصو...

ادراك من لم يدرك الا في مظهر وهو لا اعتبر المظهر عين الظاهر او غيره وحقيقة الخلق...

عبارة عن صورة علمه بهم وصفتهم الفقر التام المطلق للغناء ليس كل فقر فانهم...

فص شريف جدا اعلم ان ثمرة التنزيه العقلي هو تمييز الحق عما يسمى سواه

بالصفات السلبية حذرا من نقايص مفروضة في الاذهان غير واقعة في الوجود

والتنزيهات الشرعية ثمرتها نفي التعقل الوجودي في الاشتراك في المرتبة الالوهية

هي ثابتة بضرب عابده تقدير الاشتراك مع الحق في الصفات الثبوتية لنفي المشابهة

والمساواة واليه الاشارة بقوله تعالى وهو خير الرازقين وخير الغافرين واحسن

الحالفين وارحم الراحمين والله اكبر نحو ذلك واما منزه اهل الكشف فهو لاثبات

الجمعية للحق مع عدم الحصر و تميز احكام الاسما بعضها فانه ليس كل حكم يصح اضافته

الى كل اسم بل من الاسما ما يستحيل اضافة بعض الاحكام اليها وان كانت ثابتة لاسما

اخر وهكذا الامر في الصفات ومن ثمرات التنزيه الكشفي نفي السوا مع بقاء الحكم العددي

دون فرض نقص يسلب او نعقل كما ل يضاف الى الحق باثبات تثبت والسلام **نص**

شريف كينونة كل شيء في شيء انما يكون بحسب المحل سوا كان المحل معنويا

او صوريا ولهذا وصف المعلومات الممكنة من حيث ثبوت نسبتها في علم الحق و

ارتسامها فيه بالقدم كما ان كل متعين في علم الحق من وجه اخر لا يخلو عن حكم الحدوث

لان وجود العالم وعلوم اهله حادثان منفعلان بخلاف وجود الحق وعلمه فاعلم

ذلك ترشد انشاء الله **نص شريف** من اشرف النصوص واجلها واجمعها لكليات

اصول المعرفة الالهية والكونية اعلم ان اطلاق اسم الذات لا يصدق على الحق الا

باعتبار تعينه الذي يلي في تعقل الخلق غير الكمل الاطلاق المجهول النعت لعديم

الاسم وانه وصف سلبي للذات فانه مفروض الامتياز عن كل تعين وانما الامر الثبوتي

الواقع هو التعين الاول وانه بالذات مشتمل على الاسما الذاتية التي هي مفاتيح الغيب

ومسمى الذات لا يغاير اسمائها بوجه ما واما الاسما فتتغاير و يضاد بعضها بعضا

و يتداخل بعضها مع البعض من حيث الذات الشاملة لجميعها والاحدية و صف التعين

لا وصف المطلق المعين اذ لا اسم للمطلق ولا وصف من حيثية هذه الاسما باعتبار

علم مغايرة الذات لها نقول ان الحق مؤثر بالذات فافهم و للذات لازم واحد

لا يغايرها الا مغايرة نسبية وذلك اللازم هو العلم والوحدانية ثابتة

للحق من حيث العلم فان فيه وبه يتعين مرتبة الالوهية وغيرها من المراتب والمعلومات

لاندراج الجميع فيه وهو مرآة الذات ايضا من حيث اشتمالها على الاسماء الذاتية

التي لا يغايرها الذات بوجه ما كما مر وهو اعني العلم محتد الكثرة المعنوية ومشرعها

وانما قلت ان العلم كالمرآة للمعلومات والذات ايضا مع اسمائها الذاتية من اجل اقترانه باعتبار

امتياز العلم عن الذات الامتياز النسبي لا اعتبار تعقل تعين الحق في تعقله نفسه في نفسه

فعلمه الذاتي كالمرآة له ولهذا قلنا في غير هذا الموضع ان حقيقة الحق عبارة عن صورة

علمه بنفسه ونبهنا ايضا على ان كل ظاهر في مظهر فانه مغاير المظهر من وجه او وجوه الا

الحق فانه لا يكون عين الظاهر وعين المظهر فتذكر واما المراتب فعبارة عن

تعينات كلية تشتمل عليها الاوازم الواحد الذاتي الذي هو العلم وهي كالمحال لما يمر

عليها من مطلق الفيض الصادر عن الذات باعتبار عدم مغايرة الفيض للمفيض كما

سبق التنبيه عليه في بيان مظهرية الحق ظاهريته ولها مدخل في تحقيقة التاثير لا مطلقا

بل من حيث ما قلت انها كالمحال وكل مرتبة محل معنوي لجملة من احكام الوجوب والامكان

المتفرعة من الاسماء الذاتية وامهات الاسماء الالوهية وما يليهما من الاسماء التالية

ولها اعني للمراتب اعيان ثابتة في عرصة العلم والتعقل ولا اثر لها على سبيل الاستقلال

بل بالوجود وهكذا شان الوجود مع المراتب فانها مؤثرة فيكل ما يتصل بها ويتعين لديها

بتكيفات مطلق الفيض الواصل اليها والمار عليها وانها كالنهايات للنسبة باعتبار

سير الفيض الذاتي والتجلي الوجودي في المنازل والمدرجات المتعينة بين الازل والابد

لا الى غاية وقرار فتدبر مستبينا بما ذكرته ان المراتب مجمع جمل الاحكام المستقرة لديها من

حضرتا الوجوب والامكان وهي المظهرة لتلك الاجتماعات لكن بحسبها لا بحسب

الاحكام ولا يحجب مطلق الفيض فحكمها حكم الاشكال والقوالب في كل متشكل ومتقولب يتصل بها ويتجلى فيها فهذا اثرها فهي ثابتة العين واليها تستند نتائج الاحكام وتضاف اولا لانها المرجع والمشرع فافهم ثم لتعلم ان المراتب متعقلة الانتشاء بعضها من بعض وكل كلي الاسما فالالوهية باسمائها الكلية التي هي الحي العالم المريد القادر ظل للذات من حيث اشتمالها بذاتها على مفاتح الغيب لكن بين الالوهية والذات في ذلك فرق دقيق في ذوق الكمال وهو ان الالوهية تتعقل ممتازة عن امهات اسمائها المذكورة والذات لا يعقل تميزها عن اسمائها الذاتية الا المحجوبون عن التجلي الذاتي فلا يعقلون هذا النوع من هذا التميز ولا يشهدونه الا باعتبار علمهم بعلم المحجوبين وانما التميز عندهم في ذلك فهو بما اشرنا اليه من ان الذات غير مغايرة لاسمائها الذاتية بوجه ما وهي يغاير بعضها بعضا مع امتناع الانفكاك ومع ان درجات المفاتح متفاوتة فان بعضها تابع للبعض كما نبهت عليه في اسماء الالوهية تبعية الاسم الخالق والبارئ والمصور واشالها القادر وكذلك الامر في بقية امهات الاسما مع التالية لها فتذكر

فصل في وصل واما سر المناسبات فهو من حيث الاشتراك في الامر القاضي برفع احكام المغايرة من الوجه المثبت للمناسبة واولها واعلاها المناسبة الذاتية فالمناسبة الذاتية بين الحق والانسان الذي هو العين المقصود تثبت من وجهين احدهما من جهة ضعف تأثير مرتبته في التجلي المتعين لديه بحيث لا يكسبه صفا قادحا في تقديسه سوى قيد التعين الغير القادح في عظمة الحق وجلاله ووحدانيته وخلوه عن اكثر احكام الامكان وخواص الوسائط وتفاوت درجات المقربين والافراد

واما اهل التجلي الذاتي

عند الحق هو من هذا الوجه واما المناسبة مع الحق من وجه فهو بحسب حظ العبد من صورة الحضرة الالهية وذلك الحظ يتفاوت بحسب تفاوت الجمعية فتضعف المناسبة وتقوى بحسب ضيق جمعية ذلك الانسان من حيث قابليته وسعتها فتنقص الحظوظ لذلك وتتوفر المستوعبة لما يشتمل عليه مقام الوجوب والامكان من الصفات والاحكام وما يمكن ظهوره بالفعل من ذلك فى كل عصر وزمان مع ثبوت المناسبة ايضا من الوجه الاول لذا الكامل هو محبوب الحق والمقصود لعينه وهو من حيث حقيقته التى هى برزخ البرازخ مرآة الذات والالوهية معا ولوازمها وصاحب المناسبة الذاتية من الوجه الاول محبوب مقرب لا غير وقد سبق التنبيه على ذلك واما المناسبة الذاتية بين الناس فتثبت من وجهين ايضا وهو مثال للوجهين الالهيين المذكورين احدهما من جهة اشتراك المتناسبين فى المزاج بمعنى وقوع مزاجهما فى درجة واحدة من درجات الاعتدالات التى يشتمل عليها مطلق عرض الامزجة الانسانية او يكون درجة مزاج احدهما مجاورة لدرجة مزاج الآخر وهذا اصل عظيم فى مشرب التحقيق قل من يعرفه ذوقا لانه تعينات ارواح الاناسى من العوالم الروحانية وتفاوت درجاتها فى الشرف وعلو المنزلة من حيث قلة الوسائط وكثرتها وتضاعف وجوه الامكان ودونها بسبب كثرة الوسائط وقلتها وضعفها انما موجبه بعد قضاء الله وقدره المزاج المستلزم لتعين الروح بحسبه فالاقرب نسبة الى الاعتدال الحقيقى الذى يتعين نفوس الكمل فى نقطة دائرته يستلزم قبول روح اشرف واعلى نسبة من العقول والنفوس العالية والابعد عن النقطة الاعتدالية المشار اليها بالعكس من الحيثية ونزول الدرجة فاعلم ذلك وتفهم ما ذكرت فى الامر الاشتراك المزاجى يترقى الى معرفة

المناسبة الروحانية المخصّصة بالوجه الآخر المشابهة للمناسبة الذاتية المخفية الخفية المحضة واذا عرفت هذا عن شهود او فهم محقق وان ثبت ان بعض الارواح يكون مبدء مقامها في التعين اللّوح المحفوظ ومبدء تعيّن بعضها من روحانية العرش من مقام اسرافيل و بعضها من الكرسي من مقام ميكائيل وبعضها من السدرة من مقام جبرئيل هكذا متنازلا حتى ينتهي الامر الى السماء الدنيا المختصة باسمائيل رئيس ملائكتها على جميعهم السلام فيعرف حال المسئلة ان الشرط الاكبر الموجب لما ذكره من تفاوت درجات ارواح الناس في ذلك بعد سابق علم الله وعنايته وقضائه ومشيته هو ما سبق ذكره في شان الامزجة وقربها من نقطة الاعتدال الحقيقي و بعدها اثر العناية والمشية يخص بجنس النسبة الربانية التي بها نفخ الروح وتعينه فافهم وتذكر واما المناسبة المرتبية فانها ليست من وجه واحد بل من وجوه متعددة احدها من جهة معدنها الاصلية التي هي مبدء من تعينات الارواح المشار اليها انفا فان مبدء تعين اعلاها وجها اعني الارواح الكمل ام الكتاب ومبدء تعين بعضها علما ووجودا متوحدا فانا القلم الاعلى المسمى بالعقل الاول والروح الكلي ومبدء تعين بعضها اللوح المحفوظ وبعضها عرشية اسرافيلية و بعضها ميكائيلية من مقام الكرسي وروحانية وبعضها جبرئيلية من مقام سدرة المنتهى هكذا الى اخر اجناس هذه الاصول الروحانية المختص باسمائيل صاحب سماء الدنيا المعبر عنه عند الحكماء المشائين بالعقل الفعال كما مر والوجه الاخر هو من جهة مظاهرها المتابعة فان الارواح على اختلاف مراتبها لا تخلو عند جميع المحققين عن مظاهر يتعين ويظهر فيها واعلى مراتب مظاهر ارواح الاناسي قاعد الكمل عالم

المثال المطلق والصور الخيالية وان كانت موادّ انشائها اللطائف قوى هذه النشأة
الطبيعية وجواهرها المطهّرة المزكّاة المكتسبة صفات الارواح فانّ صفاتها واحوالها
في الجنّة انّما تظهر بحسب درجات خاتمتها وقواها وخواص مظاهرها المثاليّة ومنازل اهل
الجنة مظاهر مراتب الارواح من حيث مكاناتها عند الحق ومن حيث مظاهرها
المثاليّة الاولى وقد نبّه النبيّ صلعم على ذلك باشارات لطيفة مثل قوله ع يا علي انّ قصرك
في الجنة في مقابلة قصري وفي رواية في محاذاة قصري وقال في حقّ العباس قريبا
من ذلك وقال في حق جمهور المؤمنين لاحدكم اهدى الى منزله في الجنة منه الى
منزله في الدنيا وليس هذا الّا من حكم المناسبة واما سوق الجنّة المشتمل على الصور
الانسانيّة المستحسنة التي يتخيّر اهل الجنة اللّبس بما شاء منها فمن بعض جداول
عالم المثال المطلق الذي هو معدن المظاهر وينبوعها وهو مجرى المدد الواصل
من عالم المثال الى مظاهر ارواح اهل الجنة ومنشأ مأكلهم ومشاربهم وملابسهم
وكل ما يتنعمون به في اراضي مراتب اعمالهم واعتقاداتهم واخلاقهم وصفاتهم و
درجاتها عند الاتهم في ذلك كله واما الخلع والتحف التي يأتي بها الملائكة من
عند الحق الى جمهور اهل الجنة حال حطّهم ايّاهم الى كثيب الرؤية لزيارة الحق ومجالسته
هي مظاهر احكام الاسماء والصفات التي يستند اليها الزائرون في نفس الامر وان
لم يعلموا ذلك وبتلك التحف تقوى مناسبتهم مع الحق وتجيء رقائق ارتباطهم
من حيث تلك الاسماء والصفات التي لها درجة الربوبية على اولئك الزائرين وقوله
تعالى للملائكة في اواخر مجالس الزيارة عن اهل الجنة ردوهم الى قصورهم اشارة الى احكام
المناسبات المستفادة من تلك الخلع والتحف واحكام الاسماء والصفات التي من

حيث هي تثبت المناسبة بينهم وبين الحق وتوجب جمعيتهم وحضورهم عنده فمتى ظهرت
سلطنة الاسما والصفات التي تقابل احكام الاسما والصفات المقتضية للاجتماع ظهرت
الاحكام القاضية بالامتياز فحصل البعد والحجاب فافهم واما تفاوت مراتبهم حال
المجالسة مع الحق فهو بحسب صحة عقائدهم في الله وعلومهم ومشاهداتهم الصحيحة و
اثارهم فيما قبل جناب الحق على ما سواه وطول زمان المجالسة وقصره وتفاوت
الشرف فيما يخاطبون به وما يفهمون به من خطابه فهو بحسب ما ذكرناه وبحسب خصوصهم
مع ما كانوا يعلمون منه واستحضارهم له بمقتضى اعتقاداتهم فيه ومناسبتهم بجنابه
من حيث مقام كثيب الرؤية والتجلي المخصوص به فاعلم ذلك واما حال الكمل نفعنا
الله بهم فيما ذكرناه وسواه فانه بخلاف ذلك فانهم تجاوزوا حضرات الاسما والصفات
والتجليات المخصصة بها الى عرصة التجلي الذاتي فهم كما اخبر النبي صم عن شانهم
بقوله صنف من اهل الجنة لا يستتر الرب عنهم ولا يحتجب وذلك انهم غير محصورين في الجنة
وغيرها من العوالم والحضرات كما قد اشرت اليه في غير هذا الموضع من ان الجنة لا تسع انسانا
كاملا ولا غير الجنة فهم وان ظهروا فيما شاؤوا من المظاهر فانهم منزهون عن الحصر
والقيود والامكنة والازمنة كسيدهم بل هم معه اينما كان وحيث لا اين ولا حيث
ولا جرم لا بعد ولا حجاب ولا انتقال لزيادة ولا ابتداء لحكم وقت من الاوقات
والاسماء والصفات فافهم واجتهد وتمنّ ان تلحق بهم وان تشاركهم في بعض
مراتبهم العالية فالله ولي الاحسان واما المناسبات الثابتة بين الناس من جهة المراتب
البرزخية فانموذجها المنبه على تفاصيلها لمن لم يكشفها ولم يشهدها هو ما ذكره
النبي صم في حديث الاسراء ورؤيته ادم في سماء الدنيا وان على يمينه اسودة السعدا

من ذريته وعن يساره اسودة الاشقياء من ذريته وانه اذا نظر عن يساره بكى فهذا
اشارة الى مراتب عموم الاشقياء والسعداء فاهل الشقاء هم الذين لم يفتح لهم ابواب
السماء حال الموت وهم في شقائهم على مراتب مختلفة فان النبي صلعم اخبر عن ارواح بعض
الاشقياء انها تجمع في برهوت والحلتين فمبدء مراتب الاشقياء من مقعر السماء الدنيا
التي فيها ادم وانزلها ما ذكره عم ومراتب عموم سعداء في برزخ السماء الدنيا على
درجات متفاوتة يجمعها مرتبة واحدة ومراتب اهل الخصوص من السعداء ما اشار
اليه في حديث الاسرا بعد ذكره ادم من ان عيسى في الثانية ويوسف عم في الثالثة
وادريس في الرابعة وهارون في الخامسة وموسى في السادسة وابراهيم في السابعة
على جميعهم السلام وهكذا شان مشاركي هؤلاء الانبياء والوارثين تماما متفاوت
المراتب في هذه السموات فان هذا الاخبار من الرسول صلعم هو باعتبار ما شاهده
في احدى اسرائه فانه ثبت ان النبي صلعم له اربع وثلثون معراجا روا ها وجمعها و
اثبت سواياتها ابو نعيم الحافظ الاصفهاني وكيف تنحصر هذا الحال في هذه الانبياء
السبعة دون غيرهم ومن البين ان الرسول والانبياء كثيرون وفيهم الكمل بتعريف
الله كداود عم المنصوص على خلافته وغيره من اكابر الانبياء والمرسلين عم فان
تتعين مراتبهم البرزخية بعد الموت وما ثم الا العالم الاعلى والاسفل والعالم
السفلى محل تعينات مراتب الاشقياء على اختلاف طبقاتهم فتعين ان يكون
تعينات مراتب الانبياء والمرسلين والكمل من ورثتهم واهل الخصوص من السعداء
بعد الموت وقبل الحشر في الحضرات السماويات موجبا ذكره عم ما هو سبقت
الاشارة اليه فهو كالانموذج لما لم يتعين ذكره فانهم فهذا الرؤية من النبي صلعم لهؤلاء

السبعة انّما موجبها حالتئذ مناسبة صفاتية او فعلية او حالية لا غير كالامر في شان يحيى عم من ان يكون تارة مع عيسى وتارة مع هرون عليهما السلام وليس ذلك الا من مقتضى امر يقتضي مشاركته لهما فتدبّر ترشد انشاء الله

فص شريف

وهو من اعظم الفصوص اعلم انّ الحق هو الوجود المحض الّذي لا اختلاف فيه وانّه واحد وحدة حقيقية لا يتعقل في مقابلة كثرة ولا يتوقف تحققها في نفسها ولا تصوّرها في العلم الصحيح المحقق على تصور ضدّ لها بل هي لنفسها ثابتة متعينة لا متعينة وقولنا وحدة للتنزيه لا للدلالة على مفهوم الوحدة على نحو ما هو متصور في الاذهان المحجوبة واذا عرفت هذا فنقول انّه سبحانه من حيث اعتبار وحدته المنبه عليها وتجرّده عن المظاهر وعن الاوصاف المضافة اليه من حيث المظاهر وظهوره فيها لا يدرك ولا يحاط به ولا يعرف ولا ينعت ولا يوصف فكلّ ما يدرك في الاعيان ويشهد من الاكوان باي وجه كان ادركه الانسان في اي حضرة حصل الشهود ما عدا الادراك المتعلق بالمعاني المجردة والحقائق في حضرة غيبها بطريق الكشف ولذلك قلت في الاعيان اي ما ادرك في مظهر ما كان فانّما المدرك الوان واضواء وسطوح مختلفة الكيفية متفاوتة الكمية او يظهر متخيّلا في عالم المثال المتصل بنشأة الانسان والمنفصل عنه على نحو ما في الخارج او ما مفرداته في الخارج وكثرة الجميع محسوس او منه الاحد به فيها متخيل او محدودة فكلّ ذلك احكام الوجود او قل صور نسبة علمه وصفاته اللازمة له من حيث اقترانه بكل عين موجود ليستر بظهوره فيها ايّاها ولها وتحجبها كيف شئت واطلقت ليس هو الوجود فانّ الوجود واحد لا يدرك بسواه من حيث ما يغايره على ما مرّ فانّ الواحد من كونه واحدا لا يدرك بالكثير من حيث هو كثير وبالعكس

ولم يصح الادراك للانسان من كونه واحدا وحدة حقيقية كوحدة الوجود بل انما يصح له ذلك من كونه حقيقة متصفة بالوجود والحيوة وقيام العلم به وثبوت المناسبة بينه وبين ما يدركه وارتفاع الموانع العايقة عن الادراك فما ادرك شيئا ادركه الا من حيث كثرته لا من حيث احديته فتعذر ادراكه من حيث هو لا كثرة فيه اصلا فافهم ولهذا المسئلة اسرار نفيسة ذكرتها بتفصيل اكثر من هذا في كتاب المسمى بكشف ستر الغير عن سر الحيرة وسترد ايضا في داخل الكتاب ما يزيد بيانا لما ذكرناه وصفنا انه ثم نرجع الى تمام ما كنا بسبيله فنقول الوجود في حق الحق عين ذاته وفيما عداه امر زايد على حقيقته وحقيقة كل موجود عبارة عن نسبة تعينه في علم ربه ازلا ويسمى باصطلاح المحققين من اهل الله عينا ثابتة وباصطلاح غيرهم ماهية والمعلوم المعدوم والشيء الثابت ونحو ذلك والحق سبحانه وتعالى من حيث وحدة وجوده لم يصدر عنه الا واحد لاستحالة اظهار الواحد وايجاده من حيث كونه واحدا ما هو اكثر من واحد لكن ذلك الواحد عندنا هو الوجود العام المفاض على اعيان المكونات وما وجد منها وما لم يوجد مما سبق العلم بوجوده وهذا الوجود مشترك بين القلم الاعلى الذي هو اول موجود المسمى ايضا بالعقل الاول وبين ساير الموجودات ليس كما يذكره اهل النظر من الفلاسفة فانه ما ثمة عند المحققين الا الحق والعالم ليس بشيء زايد على حقايق معلومة لله اولا كما اشرنا اليه من قبل متصفة بالوجود ثانيا والحقايق من حيث معلوميتها وتعين صورها في العلم الحق الذاتي الازلي يستحيل ان يكون مجعولة لاستحالة قيام الحوادث بذات الحق واستحالة ان يكون الحق ظرفا لسواه او مظروفا ولمفاسد اخرى لا يخفى على المستبصر فلهذا

لا يوصف بالجعل عند المحققين من اهل الكشف والنظر ايضا اذ المجعول هو الموجود فما
وجود له لا يكون مجعولا ولو كان كذلك لكان للعلم القديم في تعين معلوماته اثر فيه
اذ لا اثر مع انها غير خارجة عن العالم بها فانها معدومة لا نعتها الا ثبوت لها الا
في نفس العالم بها فلو قبل الجعل لزم اما مساوقتها للعالم بها في الوجود او ان
يكون العالم بها محلا لقبول الاثر من نفسه في نفسه وظرفا لغيره ايضا كما مر وكل ذلك
باطل لانه قادح في صرافة وحدته سبحانه وقاض بان الوجود المفاض عرض لاشيا
موجودة لا معنى له وكل ذلك محال من حيث تحصيل الحاصل ومن وجوه اخر لا
حاجة الى التطويل بذكرها فافهم فثبت انها من حيث ما ذكرنا غير مجعولة وليس ثمة
وجودان كما ذكر بل الوجود واحد مشترك بين سائرها مستفاد من الحق سبحانه ثم
ان هذا الوجود الواحد العارض للممكنات المخلوقة ليس مغايرا في الحقيقة للوجود
الحق الباطن المجرد عن الاعيان والمظاهر الا بنسب واعتبارات كالظهور والتعين و
التعدد الحاصل بالاقتران وقبول حكم الاشتراك ونحو ذلك من النعوت التي تلحقه
بواسطة التعلق بالمظاهر وبنبوع مظاهر الوجود باعتبار اقترانه وحضرة تجليه و
منزل تعينه وتدليه العما الذي ذكره النبي صلى الله عليه وسلم وهو مقام التنزل الرباني ومنبعث
الجود الذاتي الرحماني من غيب الهوية وحجاب عز الانية وفي هذا العما يتعين مرتبة
النكاح الاول الغيبي الاسمائي الازلي الفاتح حضرات الاسماء الالهية بالتوجهات
الذاتية الازلية وسنفتح لك ختم مفتاح مفاتيحه عن قريب ان شاء الله فللوجود ان فهمت
اعتباران احدهما من كونه وجودا فحسب وهو الحق فانه من هذا الوجه كما سبقت
الاشارة اليه لا كثرة فيه ولا تركيب ولا صفة ولا نعت ولا اسم ولا رسم ولا نسبة

ولا حكم بل وجود بحت قولنا وجود هو للتفهيم لان ذلك اسم حقيقي له بل اسمه عين

صفته وصفته عين ذاته وكماله نفس وجوده الذاتي الثابت له من نفسه لا من سواه

وحيوته وقدرته عين علمه وعلمه بالاشياء اولا عين علمه بنفسه بمعنى انه علم نفسه

وعلم كل شيء بنفس علمه بنفسه يتحد فيه المختلفات وينبعث منه المتكثرات من دون ان

يحويها او يتبدد يحويها او يتبدد به عن البطون متعين او من نفسه يفرز فانبها له وحدة هي عين كل

كثرة وبساطة هي عين كل تركيب اجزاء او دل مرة كلما يتناقض في غيره فهو له على اكمل الوجوه

ثابت وكل من نطق عنه لا به ونفى عنه كل امر شبهه وحصره في مدركه فهو ابكم ساكت

اى نطق عن الحق لا بالحق بل بعقله وفكره ش

وجاهل تياه بحت حتى يرى به كل ضد في نفس ضده بل عينه مع تميزه بين حقيقته وبلغه

وحدته عين كثرته وبساطته نفس تركيبه وظهوره نفس بطونه واخريته عين

اوليته لا ينحصر في المفهوم من الوحدة او الوجود ولا ينضبط لشاهد ولا في شهود

له ان يكون كما قال ويظهر كما يريد دون الحصر في الاطلاق والتقييد له المعتلي المحيط

بكل حرف والكمال المستوعب كل وصف كلما خفي عن المحجوب حسنه مما توهم فيه

شين ونقص فانه متى كشف عن ساقه يحجب يدرك صحة انضيافه اليه اذ فيه صورة

الكمال وراى انه منصة لتجلي الجلال والجمال ساير الاسماء والصفات عنده متكثرة

في عين وحدة هي عينه لا يتنزه عما هو ثابت له ولا يحتجب عما ابداه لكمله وجمال عزته

وغناه وقدسه عبارة عن امتياز حقيقته عن كل شيء يضادها وعن عدم تعلقه صفة للشيء

بشيء وعدم احتياجه في ثبوت وجوده له وبقائه الى شيء ولا تحقق لشيء بنفسه

لا لشيء الا به فانه سبحانه لا تدركه من هذه الحيثية العقول والافكار ولا

تحويه الجهات والاقطار ولا يحيط بمشاهدته ومعرفته البصائر والابصار

قوله عبارة عن امتياز حقيقته اى بكمال اطلاقه ووجوب وجوده ش

وتنزه عن القيود الصورية والمعنوية مقدس عن قبول كل تقدير متعلق بكمية او كيفية متعال عن الاحاطات الحدسية الفهمية الظنية والعلمية محتجب بكمال عزته عن جميع بريته الكامل منهم والناقص والمقبل اليه في زعمه والناكص جميع تنزيهات العقول من حيث افكارها ومن حيث بصائرها احكام سلبية لا تفيد معرفة حقيقته وهي مع ذلك دون ما يقتضيه جلاله ويستحقه قدسه وكماله منشاء تعلق علمه بالعالم من عين علمه بنفسه ثم ظهور هذا التعلق بظهور نسب علمه التي هي معلوماته وانما هو عالم بما لا يتناهى من حيث احاطة علمه وكونه مصدرا لكل شيء فيعلم ذاته ولازم ذاته ولازم اللازم جمعا وفرادى اجمالا وتفصيلا هكذا الى ما يتناهى وما عينه او علم تعين مرتبة عند شرط وسبب فانه يعلمه بشرطه وسببه ولازمه ان سبق علمه بذلك وتعينه والاتصال بنفسه سبحانه وكيف شاء غير انه لا يتجدد له علم ولا يتعين في حقه امر يتحصر فيه ولا حكم كماله بنفسه ووجوده بالفعل لا بالقوة وبالوجوب لا بالامكان منزه عن التغير المعلوم و الحدثان لا تحويه المحدثات لتقيده او لتيصونه ولا يكونها لحاجة الى سواها لا تكونه تربط الاشياء به من حيث التعين منه ولا ترتبط بها من حيث امتيازها عنه فيتوقف وجودها لها عليه او لا يتوقف عليها مستغن بحقيقته عن كل شيء مفتقر اليه في وجوده كل شيء ليس بينه وبين الاشياء نسبة الا العناية كما قيل لا حجاب الا الجهل والتلبيس وانتحال اغيانه قرب ودنوه و فرط عزه وعلوه عن غيبه في الحقيقة فاضيق نوره الوجودي على الطبيع في مرآة غيبه التي هي نسب معلوميته واستعداد لقبول حكم ايجاده فظهر بتعينه سبحانه

ليس كمثله شئ من الوجه الاول وهو السميع البصير من الوجه الثاني ومتى
ادرك او شوهد او خاطب وخوطب فمن وراء حجاب عزته ورتبة نفسية
المذكورة بنسبة ظاهريته وحكم تجليه في منزل تدليه من حيث اقتران وجوده
التام بالممكنات وشروق نوره على اعيان الموجودات لكن غير ذلك
وهو سبحانه من هذا الوجه اذ المح تعين وجوده مقيدا بالصفات اللازمة
لكل متعين من الاعيان الممكنة التي هي في الحقيقة نسب علمه جمعا وفرادى
وما يتبع تلك الصفات من الامور المسماة شئونا وخواص وعوارض والاثار التابعة
لاحكام الاسم الدهر المسماة اوقاتا والمراتب بقاعا والمواطن فان ذلك التعين
الشخص يسمى خلقا وسوى كما ستعرف عن قريب سره ان شاء الله وينضاف اليه اذ ذاك
كل وصف ويسمى بكل اسم ويظهر بكل رسم ويقبل كل حكم ويتقيد في كل مقام بكل
رسم ويدرك بكل مشعر من بصر وسمع وعقل وفهم وغير ذلك من القوى والمدارك
فاذكر واعلم وذلك لسريانه في كل شئ بنوره الذاتي المقدس عن التجزي والانقسام
والحلول في الارواح والاجسام فافهم ولكن كل ذلك متى احب وكيف شاء
وهو في كل وقت وحال القابل لهذين الحكمين الكليين المذكورين
المتضادين بذاته لا بامر زائد والجامع بين كل امرين مختلفين من غائب
وحاضر وصادر ووارد اذا شاء ظهر في كل صورة وان لم تشأ الانضاف
اليه صورة لا يقدح تعينه وتشخصه بالصورة واتصافه بصفاتها
في كمال وجوده وعزته وتقدسه ولا ينافي ظهوره في الاشياء وظهوره
تعينه وتقيده بها وباحكامها من حيث هي علوه واطلاقه من القيود

وعنا بعين جميع ما وصف بالوجود هو سبحانه الجامع بين ما تماثل من

الحقائق وتخالف فتخالف بين ما تنافر وتباين فيختلف بتجليه الوجودي

ظهر بالحقيقات وتنزلت من الغيب الى الشهادة البركات من حيث

اسمائه الباسط والمبدئ وبارتفاع حكمه بتجليه بخفي وتتقدم الموجودات

باسميه القابض والمعيد ان تعالى محتجبا بعزه كان غفورا واذا احب ان يعرف

ويظهر فيما شاء كيف شاء وكان ودودا فبالمحبة يبدي من كونه محبا

وهي تبدئ به بطنه وبها من كونه محبا ومحبوبا يعيد كل شئ في تبطنه ومظهره

بحسب قوة بطشه لقوة فعله وضعف المنفعل مظهره فيه وبه والحكمة

في فعله بنسبته ومحل ظهور سر القبض والبسط والابداء والاخفاء و

الغيب والشهادة والكشف والحجاب الصوري الجسمي الذي به يفعل ما

ذكر مطلقا هو عرشه المجيد ولهذا قال سبحانه مبدء سر هذا الامر

لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد ان بطش ربك لشديد انه هو

يبدئ ويعيد وهو الغفور الودود ذو العرش المجيد فعال لما يريد

في مرتبتي الاطلاق والتقييد فقوله فعال لما يريد جواب سؤال مقدر

علم انه يبدو من معترض محجوب **نص شريف** هو اخر النصوص

اعلم ان اعظم الشبه والحجب المتقدمة لواقعة في الوجود الواحد

بموجب اثار الاعيان الثابتة فيه فتوهم ان الاعيان ظهرت في الوجود

وانما ظهرت اثارها في الوجود ولم تظهر هي ولا تظهر ابدا لانها لذاتها

لا يقتضي الظهور ومتى اخبر محقق بغير هذا او نسب اليها الوجود

الظهور فانما ذلك الاخبار بلسان بعض المراتب الاذوق والنسبة الى
انما يثبت صحته بالنسبة الى مقام معين ومقامات مخصوصة دون
مقام الكمال واما النص الذى لا ينسخ حكمه فهو ما ذكرنا وهكذا كلما
اذكره فى هذا الكتاب فانما الحق الصريح الذى هو الامر عليه وما سواه
فقد يكون صحيحا مطلقا كهذا الذى ذكرناه وقد يكون صحيحا
بالنسبة والاضافة الى مقام كما سبقت الاشارة اليه ومتى وضح
لك ما ذكرته فى هذا النص علمت ان الظهور للوجود لكن بشرط
التعدد مع اثار الاعيان فيه وان البطون صفة ذاتية للاعيان وللوجود
ايضا من حيث تعقل وحدته والامر دائر بين ظهور وبطون
بغلبيته ومغلوبية بمعنى انه ما نقص من الظاهر اندرج فى
الباطن وبالعكس والنسب والاضافات صور احكام و
احوال تنشأ بين المراتب فيظهر بعضها بعضا ويخفى ايضا
بعضها بعضا بحسب الغلبة والمغلوبية المشار اليهما
آنفا فافهم تمت النصوص مفاتيح الفصوص والحمد
لله رب العالمين اولا وآخرا وصلى الله على محمد
واله الطاهرين ظاهرا وباطنا

تم الكلم

اعلم ان المراد من هذه الطبيعة اما طبيعة صرفة واما طبيعة غير صرفة واما طبيعة مطلقة بنحو الاطلاق
غير مشوبة فقط غير صرفة فان كان المراد هو الاول فالصحيح انها واجبة ذاتية ولا تكون مرتبة طبيعة الوجود منحصرة
في الصرف بل الصرف احدى مرتبتيهما وان كان المراد هو الثاني فمعلوم انها لا تكون واجبة ذاتية
وان كان المراد هو الثالث فمعلوم ان هذه الطبيعة بنحو الاطلاق بحيث لا تكون صرفة ولا مشوبة
لا تكون موجودة في الخارج ثم تصير تارة صرفة وتارة مشوبة بل هذه الطبيعة على نحو الاطلاق
غير موجودة على حدة بل موجودة في ضمن المراتب ففي مرتبة تكون صرفة وواجبة ذاتية وفي مرتبة
تكون مشوبة ممكنة قال صدر المتالهين في اول الهبات الاسفار لا حد ان يقول لو اقتضى ذات
حقيقة الوجود الواجبية لكان كل وجود واجبا ولو
اقتضى الامكان والفقر لكان الكل ممكنا ولو
لم يقتض شيئا من الوجوب والامكان لكان كل منهما معللا
بالغير كان الواجب مفتقرا الا فلا وهو محال لبطلان النوبة
باسرها مستلزم لبطلان المعلوم بالاتمام فيكون الوجود
حقيقة واحدة متفاوتة بالكمال والنقص لتخالف التي
مسمى هذا الايراد على حصول الاحد الا الى المراد فان يكون
الوجود حقيقة واحدة لئلا يكون الاثنان حقيقة واحدة
لان الوحدة في الهبات المستتر للوحدة في الوجود لانها
الوحدة فيه عارضة للكليات زائدة على انها عارضة
فلا بعد مصلحة متحقق انها فالتقسيم جار بعد
على نقص الوحدة اياها الا انه عبارة
عن ضم وجود مخالفة
بالقسم الواحد
بان تلك المهية الواحدة اما كذا واما كذا واما الوجود فليس مهية كلية واحدة في الجميع
حتى يجري عنه ما ذكروه من التقسيم كسائر الطبايع الكلية التي يجوز ان يوجد في الذهن وبعضها
العموم والاشتراك حتى يرد عليها التقسيم المعتبر فيه الوحدة للمقسم من جنس وحدة الاقسام
ان جنسا فجنسا وان نوعا فنوعا وان شخصا فشخصا وقد علم ان الوجود ليس بجنس ولا نوع ولا
شخص تحت نوع او جنس ووحدة هذه الحقيقة واشتراكها ما بين الافراد والاحاد ضرب اخر
من الوحدة والاتحاد فهذا السؤال والاعتراض ساقط بالكلية لان موضوعه ما اذا كان المقسم
طبيعة كلية فانا وردهذا الكلام في مفهوم الوجود المشترك العام بانه لو اقتضى الواجبية لكان جميع افراده
واجبا والا لم يكن في الوجود ما هو واجب الذات يجب بان لفظ الوجود ان كان المراد به الحكاية عن حقيقة
الوجود كان الامر كما قلنا وان كان المراد هذا المفهوم المصدري فلا يقتضي شيئا وهو كسائر الصفات
من العوارض المفتقرة الى غيرها وليس شيء منها واجب الوجود بل الامر الموجود ذات الخارجية لانه اعتبار
عقلي وقال ايضا الواجب الوجود يتعالى عن ان يكون مبهم الوجود كالجنس بالقياس الى محصلات انواعه
وكالنوع بالقياس الى تشخصات اعداده فما اضل سبيل بعض جهال المتصوفة حيث زعموا ان الحق شيئا طبيعيا
جنسيا للموجودات افراده وانواعه ولم يتفطنوا بان واجب الوجود لو انقسمت حقيقته البسيطة الى انواع

قد اختلف اصحاب القلوب من مشايخ العرفاء بعد اتفاقهم في وحدة الوجود بل الموجود وانه هوية عينية محققة بنفس ذاتها في ان حقيقة الواجب عز اسمه هل هو الوجود الماخوذ لا بشرط الاشياء وعدمها اى نفس طبيعة الوجود من حيث هي المعبرة عندهم بالهوية السارية في الواجب والممكن والغيب المجهول وغيب الهوية وعنقا المغرب اذ لا يبلغه عقول العقلاء ولا يصطاده اوهام الحكماء كما قيل بالفارسية

عنقا شكار كس نشود دام كرباز — كانجا هميشه باد بدست است دام را

او الماخوذ بشرط عدم الاشياء المسمى بالمرتبة الاحدية والغيب الاول والتعين الاول والوجود بشرط لا فغريق منهم يقولون بالاول وفريق بالثاني والفريقان متفقان في ان الوجود العام المنبسط على الاشياء والاعيان الثابتة والخارجة في العلم والعين المعبر بالنفس الرحماني والفيض الاقدس في مقام العلم والفيض المقدس والحق الثاني والحق المخلوق به في مقام العين ظل لتلك الحقيقة وظل الشئ عينه بوجه وغيره بوجه وتحقيق المقام يستدعى مقدمة وهي ان المصداق بالذات لكل مفهوم ما ينتزع منه ذلك المفهوم مع عزل النظر عن جميع ما يغايره من الحيثيات التقييدية والتعليلية ويحمل عليه والا لم يكن المصداق مصداقا بالذات والذاتي ذاتيا كما ان مفهوم السواد ينتزع من نفس طبيعته مع عزل النظر عن انها مع عدم البياض وغيره من الاضافات والاعتبارات ولذلك كان حمل ذات الشئ وذاتياته عليه بالضرورة الذاتية فان كانت الذات ازلية كانت الضرورة ذاتية ازلية والا كانت ذاتية غير ازلية اذا تمهد ذلك فنقول لانتزاع مفهوم

الوجود وحمله عليها باعتبار نفس ذات تلك الطبيعة مع عزل النظر عن جميع الحيثيات والاعتبارات تعليلية كانت او تقييدية فكان حمله عليها بالضرورة الذاتية ولما كانت تلك الطبيعة ازلية والا لكانت لها علة موجودة فيلزم تقدم الشئ على نفسه فكان حمل المفهوم عليها بالضرورة الازلية واذا كان الامر كذلك فالوجود الماخوذ لا بشرط هو الحق الواجب بالذات لا الماخوذ بشرط لا اذ لا دخل لذلك القيد في انتزاع المفهوم وحمله عليه وضرورته الازلية وايضا الوجود العام الجامع للاشياء ظل الوجود الماخوذ لا بشرط لا الماخوذ بشرط لا وان كانا عينا واحدة لكن الاعتبار مختلف ولذلك يجامع مع الاشياء فان الملحوظ بحسب المقدار ظل البشرط لا يتأبى عن الاجتماع مع الاشياء ولنتامل في قوله تعالى هو معكم وقوله هو الاول والآخر والظاهر والباطن وقوله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وقوله سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وقول امير المؤمنين وسيد الموحدين داخل في الاشياء لا بالممازجة وخارج عن الاشياء لا بالمزايلة وقوله لو دليتم بالارض السفلى لهبطتم على الله كل ذلك يدل على ما افدناك فان قلنا اذا كانت حقيقة الواجب نفس الطبيعة والطبيعة مع كل موجود فحقيقة الواجب مع كل موجود اما عينه او جزئه لان الوجود اما عين الموجود او جزئه قلت قد اشرت الى ان طبيعة الوجود ينتزع منها مفهوم الوجود مع عزل النظر عن جميع الحيثيات والاعتبارات سوى حيثية ذاتها وحقيقة الاشياء ينتزع عنها المفهوم باعتبار الحيث التقييدي والتعليلي معا ووجود الاشياء ينتزع عنها المفهوم باعتبار حيثها التعليلي فليس شئ منها بنفس الطبيعة بخلاف الواجب بالذات ولنتامل في قوله تعالى ليس كمثله

شیء فلو کان وجودات الاشیاء افراد الطبیعة الوجود کانت مثالاً له تعالى عن ذلك فان ذلك فهو تعالى لیس مع الاشیاء وقد قال هو معکم تلك الوجود العام مع کل شیء وهو ظله تعالى کما اشرت الیه وظل الشیء هذا الوجود الظلی هل هو من طبیعة الوجود ام من غیرها فان کان من طبیعة الوجود یلزم ان یکون علی ما قال مثلاً له تعالى عن ذلك وان لم یکن فکیف یکون عین الواجب بوجه وکیف یکون الحق مع کل شیء من معیته هذا الظل الذی یکون من غیر طبیعة الوجود الآن نقول ان المراد من طبیعة الوجود هو الوجود الصرف والظل وجود ولکن لیس بصرف فنقول لطبیعة الوجود لها مرتبتان صرف وغیر صرف فلا یصح قوله ان طبیعة الوجود مطلقاً هو الواجب والواجب هو الوجود الظلی فان الواجب یکون عینه بوجه فهو مع کل شیء والحاصل ان الوجود الماخوذ لا بشرط ای طبیعة الوجود من حیث هی موجود بالضرورة الذاتیة وکل موجود کذلك هو واجب الوجود بالذات فالوجود الماخوذ لا بشرط واجب الوجود بالذات والوجود العام المنبسط عینه بوجه وغیره بوجه وبوجه العینیة یصح الوحدة وبوجه الغیریة یصح الکثرة وبالوحدة یصح التوحید الوجودی وبالکثرة یصح اختلاف احکام الواجب والممکن والنزول والصعود والمبدء والمعاد والملل والادیان والشرایع والاحکام ولو تاملت فیما ذکرنا یظهر لك معنی آخر وهو ان وحدة الوجود وحدة شخصیة لا وجود ولا موجود الا هو والوجودات الامکانیة ظهوراته وشئوناته ونسبه واعتباراته موجود توتی علی الحقیقة باتی تسند واعتبارات واعلم ان الوجود لما کان حیث ذاته حیث التحقق والعینیة فهو متحقق بنفس ذاته ولما کان واجباً بذاته والواجب الذات جهته ایته فلذلك

فليس فيه سوى حيثية الوجود ولما لم يكن فيه سوى حيثية الوجود حيث

فلم يكن معه شئ فكان الله ولم يكن معه شئ والان كما كان وهذا

هو الذى يوهم انه وجود بشرط لا والامر كذلك الا ان كونه بشرط لا من

لوازم ذاته ولا دخل له فى وجود ذاته فان قلت فما معنى سريان تلك الحقيقة

فى الواجب والممكن اقول معنى السريان الظهور فقد يكون ظاهرا منصرف ذاته لذاته

وهذا سريانه فى الواجب وقد يكون ظاهرا فى ملابس الاسماء والاعيان

الثابتة فى العلم وقد يكون ظاهرا فى ملابس اعيان الموجودات فى

الاعيان والاذهان وهذا سريانه فى الممكن والكل شئوناته الذاتية

فالوجود الماخوذ لا بشرط عين الوجود بشرط لا بحسب الهوية والاختلاف

فى الاعتبار واليه اشير فى قوله تعالى قل هو الله احد فان لفظة هو ضمير

يشير الى الاسم له ولفظة الله اسم الذات بحسب الظهور الذاتى ولفظة

احد قرينة دالة على ان اسم الله هناك للذات فانه مشترك بين الذات وبين

الذات الجامعة لجميع الصفات وفى الظهور الذاتى لا نعت ولا صفة بل

الصفات منفية كما قال عليه السلام وكمال التوحيد نفى الصفات عنه تعالى

اى الغيب المجهول هو الذات الظاهرة بالاحدية ولما كان لفظة احد قد يطلق

بمعنى سلبى كما فى هذا الموضع فانه يسلب عنه جميع الاشياء بل الاسماء

والصفات ايضا فيتوهم انه خال عن الاشياء فاقد لها بل عن النعوت

والكمالات وهو تعالى بوحدته كل الاشياء وجميع النعوت والكمالات

فاستدرك بقوله الله الصمد فان الصمد هو الواحد الجامع ثم استند

[illegible] علم ... حيث قال ان الغافل ... بل فيا حلاوتها ... قال الحكماء انه تعالى ... فقد ... العلوم ... الحقيقة ... لهذه ... واسع ... الاستدراج والباطن ... الحكيم من حكمته ... الخطاب ومنعنه ان ... على كل اعيانه ... نطقنا بالحكمة ولنطقها ... عليه السلام ... ان تنظر الى ... اذ الناس [illegible]

هذا الذكر الشريف لفقرة الانيقة المسماة باثني عشرية المنسوبة الى سيدنا محمد الاعرابي والله اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين حمدا ازليا بابديته وابديا بازليته سرمدا باطلاقه متجليا في مرايا آفاقه حمد الحامدين ودهر الداهرين صلوات الله وملائكته وحملة عرشه وجميع خلقه من ارضه وسمائه على سيدنا ونبينا اصل الجود وعين الشاهد والمشهود اول الاوائل وآدل الدلائل مبدءا انوار الازلي ومنتهى العروج الكمالي غاية الغايات المتعين بالنشآت اب الاكوان بفاعليته وام الامكان بقابليته المثل الاعلى الالهي هيولى العوالم الغير المتناهي روح الارواح ونور الاشباح فالق اصباح الغيب دافع الظلمة والريب محمد النعت والنعين رحمة للعالمين سيدنا في الوجود صاحب لواء الحمد والمقام المحمود المبرقع بالعماء حبيب الله محمد المصطفى صلوات الله عليه وعلى سر الاسرار ومشرق الانوار في الغيوب اللاهوتية والسياح في الفيافي الجبروتية المصور للهيولي الملكوتية والوالي للولاية الناسوتية انموذج الواقع وشخص الاطلاق المطبع في مرايا الانفس والآفاق سر الانبياء والمرسلين وسيد الاوصياء والصديقين صورة الامانة الالهية ومادة العلوم الغير المتناهية الظاهر بالبرهان والباطن بالقدر والشان فاتحة مصحف الوجود بسملة كتاب الموجود حقيقة

البديان

نقطة البائية المتحقق بالمراتب الانسانية حيدر اجام الابداع الكرار

فی معارك الاختراع السر الجلی والنجم الثاقب امام الائمة علی ابن ابی طالب ع

وعلی الجوهرية القدسية فی تعين الانسية صورة النفس الكلية جوا

بضعة الحقيقة النبوية مطلع الانوار العلوية عين عيون الاسرار

الاسرار الفاطمية الناجية لمحبيها عن النار ثمرة شجرة اليقين

سيدة نساء العالمين المعروفة بالقدر والمجهولة بالقبر قرة عين

الرسول الزهراء العذراء البتول صلوات الله عليها وعلی الثانی

من شروط لا اله الا الله وخاتم محمد رسول الله رابع الخمسة العبائية

عارف الاسرار العمائية موضع سر الرسول حاوی كليات الاصول

حافظ الدين وعيبة العلم ومعدن الفضائل وباب السلم كهف

المعارف وعين الشهود روح المراتب وقلب الوجود فهرس العلوم

اللدنی لؤلؤ صدف انت منی النور اللامع من شجرة الايمن جامع

الكمالين ابی محمد الحسن ع وعلی النور المتوحد بالهمة العليا المتوسد

بالشهود والرضا مركز عالم الوجود سر الواجد والموجود شخص

العرفان وعين العيان نور الله وسره الاتم المتحقق بالكمال الاعظم

نقطة دائرة الازل والابد المتشخص بالف الاحد فاتحة كتاب الشهادة

ولاية السيادة الاحدية الجمع الوجودی والحقيقة الكلية الشهودية

كهف الامامة صاحب العلامة كفيل الدين الوارث بخصوصيات

سيد المرسلين والخارج عن محيط الاين و الوجود انسان العز

مضمون الابداع مذوق الاذواق ومشوق الاشواق مطلب المحبين

ومقصد العشاق المقدس عن الشين ابي عبد الله الحسين ع

وعلى آدم اهل البيت المنزه عن كيت وكيت روح جسد الاعاظم شمس

فلك الشهادة مضمون كتاب الابداع جل نقطة الاختراع سر الله

في الوجود انسان عين الشهود خازن كنوز الغيب مطلع نور الايمان

كاشف سر العرفان الحجة القاطعة والدرة الساطعة ثمرة شجرة

طوبى القدسية الازل الغيب وابد الشهادة السر الالهي في سر العباد

وتد الاوتاد زين العباد امام العالمين ومجمع البحرين علي بن الحسين

وعلى باقر العلوم وشخص العلم والمعلوم ناطقة الوجود نسخة الموجود

ضرغام آجام المعارف المنكشف لكل كاشف الحبو الشاذ

في المجاري النور المنبسط الذراري حافظ المعارج اليقين

وارث علوم المرسلين حقيقة الحقائق الظهورية دقيقة الدقائق

النورية الفلك الجارية في اللجج الغامرة والمحيط علمه بالزبر الغامرة

النبأ العظيم الصراط المستقيم المستند من كل ولي ابي جعفر محمد

علي ع وعلى استاد العالم وسيد الوجود مرقي المعارج ومنتهى

الصعود البحر المواج الازلي والسراج الوهاج الابدي نافذ خزائن

المعارف والمعلوم محتد العقول ونهاية الفهوم معلم علوم

الاسماء دليل طرق السماء الكون الجامع الحقيقي والعروة الوثقى

الوثيقي برزخ البرازخ وجامع الاضداد نور الله بالهداية والارشاد

المسمع القرآن من قائله الكاشف لاسراره وسائله مطلع الشمس
الابد جعفر بن محمد عليه وعلى شجرة الطور والكتاب المسطور والبيت
المعمور والسقف المرفوع والسر المستور والرق المنشور والبحر
المسجور وآية النور كليم ايمن الامامة منشأ الشرف والكرامة نور
مصباح الارواح جلاء زجاجة الاشباح ماء التخمير الاربعيني
غاية معارج اليقيني اكسير فلزات العرفاء معيار نقود الاصفياء
مركز الائمة العلوية محور فلك المصطفوية الآمر للصور
والاشكال بقبول والانفعال النور الانوار ابي ابرهيم موسى
ابن جعفر عليه وعلى السر الالهي والمرائي للحقايق كما هي النور
اللاهوتي والانسان الجبروتي والاصل الملكوتي والعالم
الناسوتي مصداق المعلم المطلق والشاهد الغيبي المحقق روح
الارواح حيوة الاشباح هندسة الموجود الطيار في المنشآت
الوجود كهف النفوس القدسية غوث الاقطاب الانسية الحجة
القاطعة الربانية محقق الحقايق الامكانية ازل الابديات و
ابد الازليات الكنز الغيبي والكتاب اللاريبي قرآن المجملات
الاحدية وفرقان المفصلات الواحدية ام الورى بدر
الدجى ابي محمد علي بن موسى الرضا ع وعلى باب الله المفتوح
وكتاب الله المشروح ماهية الماهيات مطلق المقيدات وسر
السريات الوجود ظل الله الممدود المنطبع في مرآة العرفان

والمنقطع من نيله حبل الوجدان غواص بحر القدم محيط الفضل

والكرم حامل سر الرسول مهندس الارواح والعقول

اديب معلمة الاسماء والشئون فهرس الكاف والنون غاية

الظهور والايجاد محمد بن على الجواد ع وعلى الداعى الى الحق امين

الله على الخلق لسان الصدق وباب السلام اصل المعارف و

منبع العلم منجى ارباب المعاذات ومنقذ اصحاب الضلا

والبدعات عين الابداع انموذج اصول الاختراع مهجة

الكونين ونجبة الثقلين مفتاح خزائن الوجوب حافظ

مكامن الغيوب صاحب الازل والابد على ابن محمد عليه صلوة الله

وعلى البحر الزاخر زين المآثر والمفاخر الشاهد لارباب

الشهود والحجة على ذوى الجحود معرف حدود حقائق الربانيه

منوع اجناس عوالم السبحانيه عنقاء قاف القدم قوائم مرقاة

الهمم وعاء الامامة مطلع النور المصطفوى الحسن بن على العسكرى

عليه السلام وعلى سر السرائر العلية وخفى الارواح القدسية

معراج العقول موصل الاصول قطب رحى الوجود مركز دائرة الشهود

كمال النشأة ومنشأ الكمال جمال الجميع ومجمع الجمال الوجود المعلوم

والعلم الموجود الثابت فى الابود المحاذى للمرآت المصطفوية

والمتحقق بالاسرار المرتضوية والمترشح بانوار الالهية والمربى بالاسرار

الربوبية فياض الحقائق الوجودية قسام الدقائق الشهودية ه

بسبب الدهر فان الدهر هو
اشارة الى ان الدهر
عز وجل تعالى الله عن
والكفو
فلم
فلم
وجود المريض وجوده
وجوده
يكون وجوده
جميع الاشياء من المكونات من
الجواهر
من الذرات
المكونات الظاهرة والباطنة ولا
بل بوجود الله
بلا شك
لانه تعالى خلق
كل يوم هو فى شان
وجوده وابقائه
لانه هو الاول والآخر والباطن و
الظاهر ظاهر بوجدانيته وباطن
وهو الاول بذاته
وهو الآخر
هو بوجود
وهو موجود
الظاهر وهو
وهو الباطن
وسماه كما يجب
ما سواه فالذى
لا
الا لكانت
ولا يكون
عن ان يكون
بلا
وباطن ومن
لا
حد ولا نهاية لها وكان
من مات بالموت
ينقطع عنه جميع
المذمومة والمحمودة

ويقوم الله تعالى مقامه في جميع الحالات فيقوم مقام ذاته ذات الله ومقام صفاته صفات الله تعالى و
لذلك قال عليه السلام (موتوا قبل ان تموتوا) اى اعرفوا انفسكم قبل ان تموتوا قال رسول الله صلى الله
عليه واله وسلم قال الله تعالى (لا يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت له سمعا و
بصرا ولسانا ويدا) فاشار الى ان من عرف نفسه يرى جميع وجوده ولا يرى تغيرا في ذاته وصفاته ولا يحتاج الى
تغير صفاته اذ لم يكن وجود ذاته بل كان جاهلا بمعرفة وجوده فمتى عرفت نفسك ارتفعت انانيتك و
عرفت انك لم تكن غير الله فان كان لك وجود مستقل غير الله لا تحتاج الى الله ولا الى معرفة النفس
فتكون ربا سواه فتبارك الله ان يوجد سواه ففائدة معرفة النفس ان تعلم وتحقق ان وجودك ليس بموجود
ولا معدوم وانك لست كائنا ولا كنت ولا تكون قط ويظهر لك بذلك معنى لا اله الا الله اذ لا اله غيره
ولا وجود لغيره فلا غير سواه ولا اله الا انا فان قال قائل عطلت وبينته فالجواب لم اعطل
لانه لم يزل ربا لا مربوبا ولا يزال خالقا لا مخلوقا وهو الان كما كان خالقيته وربوبيته لا تحتاج الى مخلوق
ولا الى مربوب فهو قبل تكوين المكونات كان موصوفا بجميع اوصافه وهو الان كما كان فلا تفاوت بين الحدوث و
القديم في وحدانيته الحدوث مقتضى ظاهريته والقدم مقتضى باطنيته اى لا يحتاج ظاهره باطنه
وباطنه ظاهره اوله اخره واخره اوله والجميع واحد والواحد جميع كان صفته كل يوم هو في شأن فلما كان
شيء معه سواه وهو الان كما كان لا وجود لما سواه بالحقيقة كما كان في الازل وفي القدم كل يوم هو في
شأن ولا شيء ولا يوم كما لم يكن في القدم شيء ولا يوم وجود الموجودات وعدمها شيء واحد الابد والازل
طريان طارئ في وحدانيته وكلك نقص وجلك وحدانيته عن ذلك ومتى عرفت نفسك بهذا التعرف
من غير اضافة او شريك الى الله تعالى فقد عرفتها بالحقيقة ولذلك قال صلى الله عليه واله وسلم
من عرف نفسه فقد عرف ربه ولم يقل من افنى نفسه فقد عرف ربه فانه صلى الله عليه واله وسلم
ان لا شيء سوى الله عز وجل اشار الى ان معرفة النفس هي معرفة الله تعالى اى اعرف نفسك اى وجودك
انك لست انت ولكنك لا تعرف اى اعرف ان وجودك ليس بوجودك ولا غير وجودك ولست بموجود ولا
بمعدوم ولا غير موجود ولا غير معدوم وجودك وعدمك وجوده بلا وجود ولا عدم لان وجودك وعدمك
وجوده فاذا رايت الاشياء بلا رؤية شيء اخر مع الله تعالى وفي الله انما هو فقد عرفت نفسك فان معرفتها
بهذه الصفة هي معرفة الله بلا شك ولا ريب ولا تركيب شيء من الحادث مع القديم ومنه وبه فان سئل
كيف السبيل الى وصاله فقد اثبت انك غير سواه والشيء الواحد لا يصل الى نفسه فالجواب لا شك انه في

والواصل والموصول واحد الرائي والمرئي واحد فالعارف صفته والمعروف ذاته والواصل صفته والموصول ذاته

والموصوف واحد هذا بيان من عرف نفسه فقد عرف ربه فمن فهم هذا المثال علم انه لا وصل ولا فصل وعلم ان

[illegible]

غيره بل يدرك هو فلا غير الا هو فهو المدرك لذاته لا غيره فلا يدركه الابصار اذ لا ابصار الا وجوه ومن قال انها لا تدركه لانها

محدثة والمحدث لا يدرك القديم الباقي فهو بعيد بعد من لم يعرف نفسه اذ لا شيء ولا ابصار الا هو فهو يدرك وجوده بلا وجود الادراك ولا كيفية

لا غيره (شعر) عرفت الرب بالرب بلا شك ولا ريب فذاتي ذاته حقا بلا نقص ولا عيب ولا غيره بينهما ونفسي

مظهر الغيب ومذ عرفت نفسي بلا مزج ولا شوب وصلت وصل محبوب بلا قرب ولا عيب ونلت عطاء فيض بلا منّ

صفحه	سطر	غلط	صحيح	صفحه	سطر	غلط	صحيح	صفحه	سطر	غلط	صحيح	صفحه	سطر	غلط	صحيح
١١٤	١٣		واستغرب تركيب آخره [illegible]	١٢٥	١٧	صوره	صور	١٤٧	١٥		التعينات	١٥٨	٨		الافعل الحدود
	١٧	دفع	ودفع	١٢٦	١/٢	[illegible]	الناصح كاظ				الرجوع في الماخوذ		٩	ملكية	ملكة ظ
١١٧	٣		من الوحدة	١٢٧	٢		ان يتوجه الحق نحو	١٤٩	٤	وهي	هو	١٥٩	٢	ان لو	لو
	١٤		الكبرى		٤		فيه لهظ	١٥١	٤	تصور	قصور		١٤	لا اعتبار	لا عبرة
١١٨	٥	سورة	صورة		١٠	بالذات			٨	للاحكام	الاحكام		١٧	معينا	معينا
	٩	اكثرن	اكثر		١٧	لها	بها		١٠		حكمهم	١٦٠	٤	ملكية	ملكة ظ
١١٩	١	العينية	الغيبة ظ	١٢٨	٨	الملوثة						١٦١	٩	هما	ها
	٧	[illegible]	[illegible]	١٣٠	٢		موهبا من ق ظ		١٤		ويجمل	١٦٢	١	من دابي	[illegible]
	٩	الخبير	الظاهرية		٣		عنده لهظ	١٥٢	١٥		ويصيرهم			كيف	[illegible]
١٢٠	٤	ان الى الكلام	ما ذكره في الكتاب		٤	اوص	وفي	١٥٣	١		للمظهرية		٥	جبار	جبان
	٦	ومن	وما سواه من	١٣٢	١		خاص ظ للتعينات		١٠	منها	ههنا	١٦٣	١		حكاه حجان
١٢١	١		واجعله رجاله	١٣٤	١٠	تصوره		١٥٤	٤	كالبعدية	كالتعددية		٤	لوجود	لوجوب
	٥		فان تلك	١٣٩	٤	محفوفة	المحفوفة		٧	والكيفية	والتمييزية		٨	وتقيد	وتقييد
	١٤		الواجبة الى معه		١٣	فالعكس	فانعكس			في الكبير	منهما خسيسة	١٦٤		هذا محل رجوع الشتاء	
١٢٢	١٣		من ان	١٤١	٩		شك انها	١٥٥	٣	بالحسنين	بأنى تميمية	١٦٥	١١		الاخلق الاحق ظ
١٢٣	٣		هي هي	١٤٢	٤	في الاوقات	في اوقات		٧		الحقيقي ظ		١٩		في هذا الامر طريقه
١٢٤	٥		بالبنائه	١٤٣	١٣	عبثا	عبثا				الحق صح	١٦٦	١٣	وحبث	
	٧		ان لسنة	١٤٤	١١	فان الكل	فان الكمال	١٥٤	٥	فهذا	فهذه		١٣		الكلام الغير
	١٥	انتهائه	انتهاء	١٤٤	٤	الانسان	الاسمائي	١٥٧	١٨	التعيني	اليقيني	١٦٧	١ / ٥	تقابله / اما	تقابلها
١٢٥	٤		بين		١٧	الصور	الصورة	١٥٨	٣		ومباينتها		١٦		والاحوال والافعال
	١١	شوئه	شوئانه	١٤٧	٤	كل	وكل		٥	معينة	معينة	١٦٨		[illegible]	[illegible]

بقية ما صحح من تمهيد القواعد على ما صح بعد المقابلة والطبع وحيث في مجموع الاثار فاضل بالقطع في موضع ما الاجمال في مواضع مع اصلاح

صفحه	سطر	غلط	صحيح	صفحه	سطر	غلط	صحيح	صفحه	سطر	غلط	صحيح	صفحه	سطر	غلط	صحيح
٦٠	١٧	بالظم	بالضم	سهو	٤		ما بعرض بالعرض	٩٠	٩		هي هي	١٣٣	١١	علم الاستخفاف	قبل العدم الاستحقاق
	١٩	بالظم	بالضم		١٣	الذهنية	الفاشية		١٥	للكثرة	لكثرة	١٠٤	١٢	ماعداه	وماعداه
٦١	٥	لا	لا يرون في الزمن		١٧	من ذلك العوالي			١٦	العقلها	انقص لقلتها		١٨		بحسبها
	٨	احداث	اعدادا	٦٨	١٨	بعض	نقض	٩١	٩	فاعتبار	فاعتبارا	١٠٥	١	الموجود	الوجود
	١٠	البطالة	البطالة	٧٢	١	من المنافر	من المراتب		١٣	وتعلمها	وتعقلها		١١	ما هو من	امر
	١٩		في ص		١٨		الصيد الصور		١٤		اثارها اثاره	١٠٧	٥	واما	اما
٦٢	٥		بل بهيئة مرهنة	٧٥	٣		في التعقل من	٩٣	٨	موضع			١٨	متميز	متميزا
	٤		مرهنة بداهية	٨١	١	الاعتبار	الامتياز		١٣	غير			١٨	الظهور	الطور
	٨		فلا يصح فلا يعلم		١٣	واخبر	وغير	٩٤	١٢	الذي	اللتي		١٨	الظهور	الطور
	١٤	الوجود	الصواب	٨٢	٢	لا باظهار	باظهار		١٤	تعينها		١٠٨	١٢	المطلق	المنوعية
	١٩		المعقولة المجهولة	٨٣	٣		بدون		١٤	الوجود	الوجوب		١٣	الجسمية	الجسمية
٦٣	٢	والناشئة	والناشي		٥		الفرضية العرضية		١٩	ومهيا	ومهيتها	١٠٩	٤	متميز	متميزا
	١٤	العملية	العلمية العقلية	٨٥	٢	منها	منهما	٩٥	٢	انما		١١٠	١٨		الوجود
	٧		الاسماء الاشياء		١٠	الجنبة			٧	لاعتبار	ماعتبار	٨١	٤		الكلية
٦٤	١٠	سبيل			١٢	بقابله	لقابله	٩٥	١٩	سببه	نسبته	١١٢	٣	لاترى	ترى
	١٢	لمطلق	مطلق	٨٦	٥	هي انها	كونها	٩٦			مرتبة النفس	١١٢	١٣	الاتي	
٦٦	٤		الاعيان بالذات	٨٧	١٥		حقيقة حقيقة	٩٧	٥	على	الى	١١٣	٤	الاتي	الاتي
	٥	ذهنية	ذاتية		١٨	لمسمى	المسمى		١٤	والوجود		١١٥	٦	لاعن مرتبة	
	١٣	مالا	ما	٨٨	٨	ايضا			١٧	والتجلي	والحل		١٣	بالملابس	في الملابس
٦٧	١	فصل			٩	نسبة	نسبة	٩٩	٥	تحققها	تحقيقها	١١٦	١١	يجب	
	[illegible]	[illegible]	[illegible]	٨٩	٥		بالمجهولية والمعلومية	١٠١	٨	اثبتوها	اثبتوه		١٣	بالفعل	

ص	س	غلط	صحیح	ص	س	غلط	صحیح	ص	س	غلط	صحیح	تفصیل الکتب التی تصدر للطبع
۱۶۸	۴	الیٰ	الی	۱۸۶	۱۴		ولا ینضبط	۲۰۹	۸	نعول	مفعول	بعض الاعلام
۱۶۹	۱۳	منہ	مدنہ		۱۵	الاحا	الاحاطۃ		۱۳	کاماکان	ماکان ہاکان	مناقب ابن شہر آشوب
	۱۴	لاینفخ	لانفخ	۱۸۷	۴	مد	نبر		۱۴	او امیثہ	اینظر	کمال التبصیر فی مجلدین
۱۷۱	۱	الفیاقی	الفیاقہ	۱۸۹	۱۸/۱۵	لایحمل	لایحمل ھی	۲۱۰	۶	داخل	داخل	مختلف علامہ فی مجلدین
	فی …	… داماں …	[illegible]	۱۹۰	۲	منجبر	منخبر	۲۱۱	۴	قبل	قبل	تہذیب شیخ طوسی فی مجلدین مع
					۵	یبغی	یبغی	۲۱۳	۱۳	اولبصر	اولنصر	حاشیہ الجمع بین العلماء والمجتہد
				۱۹۱	۱۳	تعلقہ	تعقلہ		۱۴	بایقین	مایعین	قواعد علامہ فی مجلدین
					۱۴	الخدر	الندر		۱۵		مشی بجرتہ	تحریر علامہ
۱۷۱	۱۷		المنحذ لعین	۱۹۵	۱۷	حاسع	ماسع		۱۷		والجیل	
۱۷۵	۱۸	بالیٰن	بالنزکیتہ	۱۹۶	۱		من حیث حقیقۃ	۲۱۴	۴	القائم	المتباعد	
۱۷۶			خدابطن	۱۹۷	۳	بالتثبت	بالتثبت		۱۲	والانعام	والاقسام	
۱۷۸	۱۴		وسعار فہم		۱۳	المتعقہ	المتعقلۃ	۲۱۶	۱۴	اذا	انفا	
۱۸۰		…	[illegible]	۱۹۹	۶		وتنوعات ظہوراتہ	۲۱۷	سطر آخر	ولم یتفظم	لم یتفطن	
۱۸۱		استعداد	استعداد	۲۰۰	۱۲	انہ من	انہ من	۲۱۸	۳	وعدہا	وعدمہا	
۱۸۴	۱۵	ومبین لاجمل	ومیز لایخص	۲۰۲	۲	اشتہاہا	اشتہاہا	۱۹۸	۵	واماد	واما	
		فی اصلاح …	[illegible]		۱۱	الحقیقۃ	حقیقہ		۱۵	ہلہا	جلہا	
۱۸۶	۱	والاسما	والاسماء	۲۰۳	۸	یشہد	یشہدنہ		۱۵		بالنزاوفرد مکرر	
	۲	ومبہ	ومنبعہ	۲۰۴	۹	النہس	بالتلبس					
			من الحزم		۱۴	حلہم	حلمہم					
	۳	علالاجمع	الاجمع	۲۰۸	۱	من دینہ	من دینہ					
	۱۱	سیر	شہر	۲۰۹	۱	حاسئل	حالئکہ					

شرح جغميني مع حواشي كثيرة ورسائل ملحقة به للشيخ البهائي وغيره

شرح هداية الحكمة للحكيم الوحيد آخوند ملا صدرا مع حواشي كثيرة ورسائل ملحقة به (تفسير آية النور له)

منظومة منطق وحكمة معا للحكيم المتأله الحاجي ملا هادي سبزواري)

شرح الفية ونفلية المسميان بمقاصد العلية وفوائد الملية متنهما من الشهيد الاول وشرحهما من الشهيد الثاني مع حواشي ميرزا صاحب المدارك والشيخ علي الكركي على مقاصد العلية وشرح على الفية المسمى بمسالك الجامعية للامام المجتهد محمد بن علي بن جمهور الاحسائي مع رسالة جعفرية للمحقق الكركي)

حاشية جناب حجة الاسلام وقبلة الانام آخوند ملا محمد كاظم طوسي ادام عمره على رسائل استاد الكل شيخ مرتضى الانصاري مع رسالة مسمى بفوائد الاصول في مباحث الالفاظ وغيره له ايضا)

بدايع الحكم بالفارسية ورسالة في الوجود الرابطي بالعربية للحكيم الالهي آقا علي المدرس

كشف القناع للشيخ اسد الله الشوشتري تجدد طبعه كذا في ما يليه)

شرح نهج البلاغة بالفارسية للحكيم العارف ميرزا محمد باقر اللاهيجي المعروف بنواب السالكين في اصبهان

صحيفة السجادية الرابعة مع مناجات خمسة عشر والمناجات الانجيلية المنسوبة الى سيد الساجدين زين العابدين مع حديث الكساء

تفسير واقعه لملا صدرا)

مشاعر وعرشيه له مع الحواشي)

اسرار الآيات له مع الحواشي)

مجموعة تفسير القرآن على قدر ما وصل الينا من تفسير الحمد وغيره له)

گلشن راز مع كنز الرموز لمير حسين هروي مع منظومة في السلوك لشمس التبريزي مع حق اليقين لمعرفة رب العالمين لشيخ محمود شبستري بالفارسية)

تنقيح الاحكام في الاجتهاد والتقليد لسيد العلماء والمجتهدين حجة الاسلام حاجي ميرزا ابو الزنجاني ادام الله عمره مع ترجمة طهارة الاعراق لابن مسكويه بالفارسية)

عقود الجمان في علم المعاني والبيان منظوما لملا جلال السيوطي مع ما يلحق به من البديع علم الفن

شرح صحيفة السجادية المسمى بنور الانوار للسيد نعمة الله جزائري مع شرح لخاتم الحكماء والمجتهدين السيد الداماد معا

مجموعة ادعية) وقد وقف القلم عن جريه في مضمار هذا البيان وتصدى للطبع المقابلة لذلك الشأن اقل الراجين الى المعارف الحاج الشيخ احمد الشيرازي قشع الله عن شامه غيم العسرة والحوائج في شهر



